नवभारत

वर्ष २१ वे] एप्रिल १९६८ [अंक ७

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

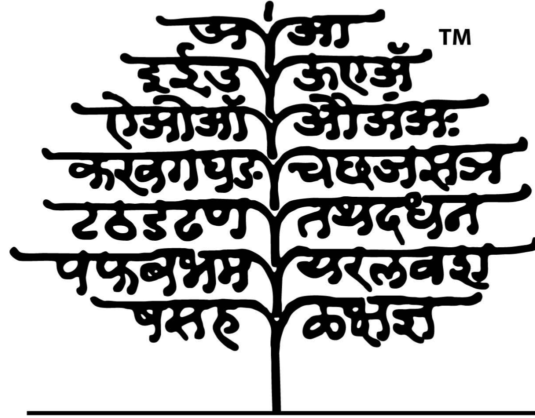
अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

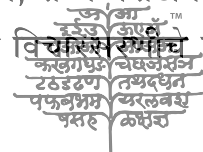
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

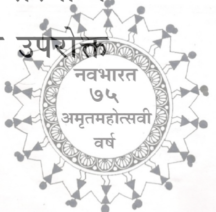
वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्राज्ञपाठशालामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष एकविसावे
अंक सातवा

नवभारत

एप्रिल
१९६८

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर — प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

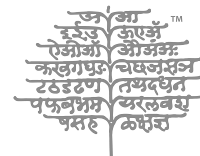
हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशालामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ' नवभारत ' मासिक, ' गणेश भुवन ' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा– मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. बा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



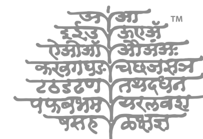
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

श्री. श्रीकृष्ण नारायण चाफेकर

साहित्यातील सौंदर्य आणि अश्लीलता

गेल्या दहा–वीस वर्षांत मराठी वाङ्‌मयात जे वाद निर्माण झाले आहेत त्यांतील बहुतेक वाङ्‌मयीन वा तात्त्विक नसून व्यवसायामुळे निर्माण झालेले आहेत. अश्लीलतेचा वाद हे त्याचे प्रमुख उदाहरण आहे. सूत्रबद्ध व सुबुद्ध समाजरचनेची कल्पना कालबाह्य होऊन अनधिकारी व्यक्तीस केवळ दाढी मिशा फुटल्या म्हणून स्वतःचे अज्ञानजन्य स्वार्थमूलक मत मांडण्याचा व स्वतःच्याच लायकीचे अधिकाधिक लोक जमवून ते मत लादण्याचा अधिकार मुक्त लोकशाहीत मिळत असल्यामुळे कोणी काय मत व्यक्त करावे, कोणी काय व्यवसाय करावा व त्याप्रीत्यर्थ काय काय साधने वापरावीत याला अर्थात्‌च बंधन राहणे शक्य नाही. मनुस्मृति सुसूत्र समाजरचनेच्या तत्त्वाची पुरस्कर्ती असल्याने तिने विद्या किंवा कला यांची विक्री करून ब्राह्मणाने पोट भरणे महापाप मानले आहे. त्यानुसार द्रव्यसंचय अभिप्रेत नसलेला ब्राह्मण विद्येचा किंवा कलेचा विक्रय करून तिचा व्यवसाय करीत नसे. आज ही गोष्ट शक्य आहे किंवा नाही वा इष्ट आहे की नाही हे ठरविण्याचे समाजशास्त्रज्ञांचे व अर्थशास्त्रज्ञांचे काम आहे. परंतु आज जी व्यापारासाठी उदात्त तत्त्वे वापरली जातात व त्यांचा दुरुपयोग करून विडंबन केले जाते याला मात्र कोणत्या गोष्टीचा व्यवसाय करावयाचा यावर त्याकाळात बंधन असल्यामुळे आपोआप आळा बसत असे. ही या बाबतीतील महत्त्वाची गोष्ट आहे हे लक्षात ठेवले पाहिजे. त्यामुळे त्या काळातील शास्त्रातील वाद हे केवळ तत्त्वाकरिता, निःस्वार्थपणे व शास्त्रीय भूमिकेवरून शास्त्रीय दृष्टीनेच निर्माण झाले होते. आजच्याप्रमाणे त्या काळात बुद्धिवाद नव्हता, बुद्धिस्वातंत्र्यवाद नव्हता असे सामान्यतः मानले जाते. परंतु तितकेच कसोशीने पाहिले तर आधुनिक वादांपेक्षा प्राचीन तत्त्ववेत्त्यांचे वाद अधिक प्रखर, सूक्ष्म, काटेकोर व तर्कशुद्ध होते हे कोणी अमान्य करणार नाही. विद्वान् भाड्याने घेऊन आपल्या धंद्यास शास्त्रीयवादाची जोड दिली असता धंद्याची प्रतिष्ठा वाढून मालाचा उठावही चांगला होतो हे सुचण्याइतकी त्या काळात व्यापारी कला प्रगत झाली असेल असे वाटत नाही. नाही तर इतके प्राचीन ग्रंथ उपलब्ध आहेत त्यात भंपक, पोकळ तत्त्वज्ञान मांडून आपण काही नवीन युग सुरू करीत आहोत अशा अभिनिवेशाचा आणि त्याकरिता ‘ अहो रूपं अहो ध्वनिः ’ केलेला एकादा तरी ग्रंथराज दिसला असता ! सांगावयाचे एवढेच की मनुस्मृतीच्या काळाप्रमाणे आधुनिक काळात व्यवसायावर बंधन घालता येत नाही.

तेव्हा विद्यादानाचा धंदा करावा किंवा नाही, ग्रंथनिविष्ट विद्या जनतेस उपलब्ध करून देण्याच्या पवित्र कार्याचा धंदा करावा की नाही, मनुस्मृतीने बंदी घातलेल्या वैद्यकाचा धंदा करावा की नाही हे कोण ठरविणार ? कोणत्याही कलेचा धंदा करावयाचा नाही म्हटले तर या काळात जगाचा व्यवहार चालेल काय ? हे सर्व लक्षात घेऊन कला किंवा विद्या एखाद्या धंद्याचा बळी नाही ना हे पाहिले पाहिजे. या दृष्टीने विचार करता आधुनिक मराठी वाङ्मयातील बऱ्याच युगप्रवर्तक संप्रदायांचा उलगडा होईल. पुस्तक प्रकाशन हा आता आर्थिकदृष्ट्या अतिशय महत्त्वाचा आणि मोठा व्यवसाय झालेला आहे. मुद्रणयंत्र हा त्याचा आधार आहे. या मुद्राराक्षसाची मोठी भूक भागविण्यासाठी मोठी वाङ्मयनिर्मिती करावी लागते, वाङ्मयनिर्मिती अफाट केली म्हणजे मूळ प्रकाशनव्यवसायाच्या दृष्टीने त्या निर्मितीला साजेसे मोठे ग्राहक मिळविणे ओघानेच आले. काही तरी नवीन आहे असे भासविल्याशिवाय आणि आहे ते डोळ्यात भरेल असे आकर्षक केल्याशिवाय मोठे ग्राहक निर्माण होणार नाहीत. हे सर्व साधण्यासाठी एक नटसंच– म्हणजे नकली संच उभारला जातो. आणि मग त्यांतील एकेक आपला खेळ दाखविण्यास सुरुवात करतो. एकजण परदेशी वाङ्मयात काय चालले आहे ते वाचून ठेवतो, दुसरा त्या परदेशी





अनुक्रमणिका

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

मालाची मराठीत नक्कल करून दाखवितो, तिसरा त्याचे बौद्धिक समर्थन करून प्रस्थापित सिद्धान्तांची मोडतोड करून दाखवितो, त्याच्या पुढला या सर्वांची वाहवा करून खोटा रसिक व खोटा टीकाकार म्हणून काम बजावतो. आणि अशा तऱ्हेने एका नवीन वाङ्मयीन युगाचे प्रवर्तन घडविले जाते ! जनतेत याची प्रतिकूल प्रतिक्रिया झाली म्हणजे सिद्धसाधकाच्या न्यायाने सभा, संमेलने, चर्चा, परीक्षणे, परिसंवाद, इत्यादींचा खटाटोप करून आणि शाळा–कॉलेजातून क्रमिक पुस्तकात वर्णी लावून नवीन संप्रदायास प्रतिष्ठा–मानमान्यता मिळवून दिली जाते. हा सगळा उपद्व्याप एवढ्यासाठीच की मुद्राराक्षसाची कधीही न भागणारी भूक भागविणे व त्याद्वारा मूळ प्रकाशनाचा धंदा चालू ठेवणे.

आजच्या मराठी वाङ्मयात अशी परिस्थिती असल्याने नवीन निघणाऱ्या विचित्र वाङ्मयाविरुद्ध पवित्र्यात उभे राहणे हे वास्तविक भाबडेपणाचेच आहे. परंतु असे असले तरी धंदेवाईक किंवा भाड्याने गेलेला विद्वान् हा बुद्धिवादाचाच बुरखा घेऊन व्यवसायातील कर्तव्य बजावीत असल्यामुळे त्यास बुद्धिवादाने उत्तर देणे भाग आहे. शिवाय या निमित्ताने वाङ्मयातील शाश्वत सिद्धान्त तावून सुलाखून निघत असतात व कोळपू लागलेल्या निखाऱ्यावरील राख अनायासेच फुंकली जाते हा काही कमी फायदा नव्हे.

अश्लील वाङ्मयासंबंधी आजपर्यंत जेवढी चर्चा झाली आहे त्यात प्रामुख्याने अनुकूल–प्रतिकूल दोनही पक्षांकडून प्रत्येकी एकच महत्त्वाचा मुद्दा मांडला गेलेला आहे. अश्लीलतेचे पुरस्कर्ते म्हणतात की अश्लीलतेमुळे वाङ्मयातील सौंदर्यास बाध येत नाही आणि वाङ्मयाचा निकष अश्लीलता नसून सौंदर्य हा आहे. या उलट अश्लीलताविरोधी मंडळींचे असे मत आहे की सांस्कृतिकदृष्ट्या वाङ्मयात अश्लीलता येणे विघातक आहे.

अश्लीलतेच्या पुरस्कर्त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे अश्लीलतेचा सौंदर्यात समावेश होतो. विरोधकांच्या म्हणण्यावरून मात्र अश्लीलतेस सौंदर्यात स्थान आहे की नाही ते समजले नाही याचे कारण पुरस्कर्त्या मंडळींनी ज्याप्रमाणे अश्लीलतेच्या संरक्षणार्थ आपले असे सौंदर्याचे एक तंत्र बनविले आहे तसे विरोधकांनी आपले सौंदर्याचे शास्त्र अजून बनविले नाही, नुसती संस्कृतिसंरक्षणाची ध्वजा वाङ्मयासारख्या शास्त्रीय प्रांतात तोकडी पडेल. तेव्हा अश्लीलतेच्या चर्चेचा मूळ पाया सौंदर्य हाच धरावयास हवा.

पूजक–सौंदर्याचे की आधुनिकतेचे ?

अश्लीलता जर सौंदर्यपूर्ण असेल तर ती अश्लीलताही तितकीच शिरोधार्य आहे कारण सौंदर्यभक्ताला विधिनिषेधांचा दंडक आड येत नाही. एक वेळ ही गोष्ट आपण मान्य करू. पण मग ओघानेच येते की असा भक्त आपल्या दैनंदिन व्यवहारात केवळ निर्भेळ सौंदर्याचेच मनन आणि भजन करीत असतो. त्यामुळेच त्याला त्या सौंदर्यात काय काय घातले आहे याचा सहजच विसर पडतो. देवपूजेचे बरेच उपचार धर्मशास्त्रात सांगितले आहेत. सोवळे-ओवळे, शुचिर्भूत, फुले कशी असावीत, नैवेद्य कसा असावा, त्यावेळी काय काय मंत्र म्हणावेत इ. अनेक गोष्टी त्यात आहेत. पण पुराणात देवपूजेची अशीही कथा आहे की तो भक्त एका खड्यालाच देव करतो, वाळूनेच स्नान घालतो, वाळूचे गंध, वाळूचे पुष्प आणि नैवेद्यही करतो वाळूचाच ! त्या देवभक्ताला नैवेद्याची चांगली निवड तर राहोच पण पाणी, फूल आणि नैवेद्य या तिहींकरिता एकच वस्तू आणि ती म्हणजे वाळू ! ज्या सौंदर्यभक्ताची भक्ती इतक्या उच्च प्रतीला गेलेली आहे त्याला सामान्य जनांच्या नीति-अनीतीच्या विधिनिषेधाची काय तमा ?

पण शंका अशी येते की आम्ही खरोखरच इतके सौंदर्यभक्त आहोत काय ? जी कोणत्याही स्त्रीस किंवा पुरुषास किळस उत्पन्न करील अशी बीभत्सता, कोणत्याही सुजनास डोळे मिटून ध्यावयास लावील अशी विषयभोग संबंधित वर्णने ही जर आम्हास ग्राह्य वाटतात तर कालादिकांसारख्या क्षुद्र गोष्टींचा निषेध तर अग्राह्यच मानावयास हवा. जसा काल तसाच देश वा परदेश यांनाही निषेध अग्राह्यच पाहिजे. परंतु प्रत्यक्षात दिसते ते निराळेच. आजच्या सौंदर्यपूजेस देशाचा आणि कालाचा निषेध बराच दिसतो. देशी अग्राह्य आणि परदेशी सर्वस्वी ग्राह्य, जुन्या काळाचे अग्राह्य आणि नवीन असेल ते केवळ नवीन म्हणून ग्राह्य असेच बहुधा दिसते. आजचा आमचा दैनंदिन व्यवहार बहुधा याच भूमिकेवरून होत असतो. आमचा





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

कपडालत्ता, घरबांधणी इ. सर्व याच भूमिकेवरुन केल्या जातात. आणि या आधारावर कदाचित् कालिदास-भवभूति केवळ जुने झाले म्हणून त्यांच्या वाङ्मयांतील सौंदर्यही उडून जाईल! ऐतिहासिक राजवाडे – देवालये यातील अप्रतिम नक्षीकाम मागासलेपणाचे वाटून ठोकळेवजा इमारती हा आधुनिक सौंदर्याचा नमुना होईल. परंतु सुप्रसिद्ध सौंदर्याचे भोक्ते कै. जवाहरलाल नेहरू यांनी सुद्धा एकदा मुंबईतील या 'ठोकळया'बद्दल नापसंती व्यक्त केली होती. आमचा पेहरावसुद्धा सौंदर्याहून दूर दूर जात आहे. अगदी काहीही कला नसणे आणि शक्य तितका ओबडधोबडपणा हेच कलेचे प्रतीक जणु झाले आहे. त्याचप्रमाणे परदेशी ढंगाची नक्कल करणे यातही सौंदर्याचा शोध बऱ्याच जणास लागत आहे. मराठी वाङ्मयातील आजचा (वास्तविक अम्बल इंग्रजी काळाचाही) नवविचार आणि 'बुद्धिवाद' हीहि परदेशी ढंगाचीच नक्कल आहे. नवीन 'प्रतिमा', 'दुर्बोधता', काहीतरी 'मनोविश्लेषण', 'रहस्यकथा', 'उपभोगकथा' इ. अनेक ढंग आम्ही जसेच्या तसे परदेशातून आयात केलेले आहेत. यापैकी एकही ढंग मराठी ब्रुवाने स्वतःच्या डोक्यातून काढलेला नाही. विशेष म्हणजे या ढंग चोरीचा आम्हास फार अभिमान आहे. न जाणो या बौद्धिक पारतंत्र्यातील सौंदर्याचा शोध देशाच्या स्वातंत्र्यानंतर आम्हास लागला असेल. या शोधात भरीत भर म्हणून यंत्राची भर पडली आहे. यंत्रामुळे पुष्कळच सौंदर्यहानी होत आहे. व्यापारी कला मात्र भरमसाट वाढत आहे. यांत्रिक कौशल्य आणि व्यापारी कला या दोहोंनी मिळून सौंदर्याची कल्पनाच नामशेष होईल किंवा काय अशी शंका निर्माण होत आहे. अगदी काही कला नसणे आणि ओबडधोबडपणा असणे या ज्या आधुनिक सौंदर्याच्या कल्पना आहेत त्यांच्या मुळाशी यंत्र आणि व्यापार हीच आहेत. आजचे आमचे जीवन यंत्र आणि व्यापार यांचे गुलाम झाले आहे. जे यंत्राला सोयीचे नाही ते मानवी जीवनात अवतरणे कठीण झाले आहे; आणि जे व्यापारी कलेत बसेल तेवढेच जीवनात उतरलेले दिसू शकेल. आजचा पोषाक, घरे ही सर्व व्यापार–यंत्राच्या दुकलीचेच फळ आहे. एवढेच काय, साक्षात् संगीत, चित्रकला आणि वाङ्मय ही सुद्धा त्यातून विचारी सुटली नाहीत. या सगळयाचा परिणाम म्हणजे माणसाचे जीवनही बाहेरच्या वस्तूंच्या मागे लागून यांत्रिक आणि व्यापारी बनून सौंदर्यहीन झाले आहे.

यात आश्चर्य असे काही नाही. हा सर्व कालाचा महिमा आहे आणि असे धक्के मानवी इतिहासात जीवनाला अनेक वेळा बसले आहेत. परंतु या सर्व धकाधकीत आमची अभिजात सौंदर्यदृष्टी नाश व्हावी याची खंत वाटते. आपण जे करतो तेच सौंदर्य आहे अशी भूल पडत आहे.

म्हणून आम्ही सौंदर्याचे पूजक नसून आधुनिकतेचे पूजक आहोत. जे जे आधुनिक ते ते आम्हास मोहक वाटते आणि म्हणून ते ते सौंदर्यपूर्ण दिसते. सौंदर्याचा हा नवा निकष अभिजात सौंदर्याला मारक होत आहे.

आजचे मराठी वाङ्मय याच मुशीत रसरसून बाहेर पडत आहे. असे वाङ्मय सौंदर्योद्भव आहे म्हणणे हास्यास्पद आहे.

वाङ्मय आणि सौंदर्य

वाङ्मयाचा हेतु सौंदर्यनिर्मिती आहे असे भुरळ पाडणारे एक वचन मराठीत अलिकडे फार लोकप्रिय होऊ लागले आहे. हा भोंगळ विचार असत्य आहे हे दिसून येईल. वाङ्मय आणि सौंदर्य यांचा संबंध निराळा आहे. वाङ्मयाची निर्मिती होते ती मनातील खळखळ सांगण्यासाठी. ही खळखळ दुसऱ्याच्या हृदयात बिंबवावी हे साध्य आहे. हे साधण्यासाठी शब्दसौंदर्य आणि रचनासौंदर्य हे साधन वापरले जाते. तेव्हा वाङ्मयातील सौंदर्य हे वाङ्मयाचे साधन आहे. एवढेच नव्हे, सौंदर्य हे कोणत्याही क्षेत्रात साधनच आहे. सौंदर्यामुळेच अभिप्रेत भाव दुसऱ्याच्या मनात निर्माण करता येतो. अभिप्रेत भाव रसिकाच्या मनात निर्माण करता येणे हे एका प्रकारचे सौंदर्य झाले. हे सौंदर्य संगीत, चित्र, वाङ्मय, वक्तृत्व इत्यादी कलात वापरले जाते. या सौंदर्याने अनुभूतीच्या वेळी मनाला आल्हाद होतो असे नाही. तसे अभिप्रेतही नसते. कलावंताला रसिकाच्या मनात निरनिराळे भाव बिंबवायाचे असतात. तो कधी क्रोध असेल तर कधी अनुकंपा असेल. कधी तिरस्कार असेल तर कधी अनुराग असेल. त्या त्या वेळी कला-गत नायकाच्या भूमिकेनुसार तो तो भाव भिन्न असू शकेल. त्या अनुभूतीचे





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थाद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वेळी मनाला आल्हादच होईल असे नाही. तरीही जे साधन वापरले ते सौंदर्याचेच. या सौंदर्याची अनुभूती मनाला होते म्हणून त्यास 'मनोगत' सौंदर्य म्हणू. दुसरा प्रकार, ज्याने पंचेंद्रियांनाच फक्त अनुभूती येते आणि मनाला केवळ आल्हादच होतो ते 'इंद्रिय-गत' सौंदर्य. कोणत्याही वस्तूचा उपभोग ज्या इंद्रियास मिळतो त्या इंद्रियाच्या अनुभूतीमुळे मनाला केवळ आल्हादच होतो. जिव्हेला मधुररस, नाकाला सुगंध, त्वचेला मृदु स्पर्श, कानाला मंजुळध्वनी याप्रमाणे त्या त्या इंद्रियाच्या विषयाची अनुभूती मनाला केवळ आल्हादच देते. तात्पर्य, सौंदर्य हे सर्वत्र साधन म्हणूनच वापरले जाते. मनोगत सौंदर्याने मनामध्ये अभिप्रेत भाव निर्माण करणे आणि इंद्रिय-गत सौंदर्याने मनाला आल्हाद देणे हे कार्य साधले जाते.

वरील विवेचनावरून हे स्पष्ट होईल की सौंदर्य हे कलेचे साध्य नसून साधन आहे. याच नियमाने वाङ्मयातही सौंदर्य हे साधन म्हणून वापरून रसिक वाचकाचे मनात अभिप्रेत भाव निर्माण केले जातात. म्हणूनच 'भावबंधना'तील घनःश्यामबद्दल चीड निर्माण होते तर 'एकच प्याल्या'तील सिंधूबद्दल करुणा येते.

लेखकाला आपल्या मनातील खळखळ दुसऱ्यास सांगावीशी वाटते त्याचवेळी वाङ्मयाची निर्मिती होते. ती खळखळ वाचकाला पटली म्हणजे वाङ्मयनिर्मितीचा हेतु साध्य झाला. वाङ्मयाचा हा हेतुच नष्ट झाला तर निवळ सौंदर्याच्या साधनाने साधणार काय ? परंतु सौंदर्य हाच वाङ्मयनिर्मितीचा हेतु मानल्यामुळे त्या लेखकांच्या वाङ्मयात खळखळ दिसतच नाही. नुसताच असंबद्ध सुंदर शब्दांचा फुलोरा ! ज्यात लेखकाची खळखळ दिसत नाही आणि म्हणून वाचताना वाचकाच्या हृदयात ती जात नाही ते वाङ्मय कसले ? अशा निर्हेतुक सुंदर शब्दांच्या गुंफणीला वाङ्मय ही संज्ञा देता येणार नाही.

सौंदर्यनिर्मितीच्या मर्यादा

मनाला आल्हाद देईल ते इंद्रिय-गत सौंदर्य हे अंशतः खरे आहे. तो आल्हाद सर्वांना होऊ लागला तरच त्याची गणना सौंदर्यात होते. नाहीतर ती वैयक्तिक आवड एवढेच त्याचे स्वरूप राहील. वैयक्तिक आवडीला सामान्य तत्त्व असे काही लावता येत नाही. आल्हाद देणारी अनुभूती सर्वांना झाली तर त्या अनुभूतीला जे कारण — वस्तु असेल ती वस्तु सुंदर म्हणावी लागेल. सुंदर हा सर्वमान्य अनुभूतीचा अभिप्राय आहे. त्यामुळे त्या सौंदर्यास अर्थातच मर्यादा पडतात. समानभावना आणि समान कल्पना असणे ही पहिली मर्यादा होय. असे असेल तरच सौंदर्य ही संज्ञा तयार होते. परिचयाने, सहवासाने एखाद्या वस्तूत सौंदर्याची भावना निर्माण होते. ती वस्तु बरी वाटते आणि त्याच्या विपरीत अपरिचयाची वस्तु विचित्र वाटते, रुचत नाही. परंपरेने एखादी वस्तु चांगली दिसू लागते– त्यालाच इंग्रजीमध्ये Conventional beauty म्हणतात. सौंदर्याला परंपरागत सहवास हे जसे कारण होते तसेच नाविन्य हेही आणखी एक कारण होते. सहवासाने जशी गोडी निर्माण होते तसाच कंटाळाही येतो. त्यामुळे परंपरेच्या चाकोरीच्या कडेवरील वस्तु– की जिने परंपरागत सहवास सोडला पण स्मृती सोडलेली नाही आणि चाकोरीबाहेरील अज्ञात वातावरणाचे दर्शन घडविते अशी उंबरठ्यावरील वस्तु नाविन्यामुळे सौंदर्याची अनुभूति देते. एकदम क्षितिजा पलिकडील कल्पना ही क्रान्तिकारक कल्पना असते. ती मानवी मनाला कधी रुचत नाही. म्हणून वाङ्मयामध्ये क्रान्तिकारक कल्पना सौंदर्याला मारक ठरते. ती मानवी मनाला न पेलवणारी, मनाला संभ्रमात टाकणारी व न रुचणारी अशी असते. सौंदर्य क्रान्तीत कधी वास करीत नाही. सौंदर्याची आणखी एक मर्यादा म्हणजे ज्या वस्तुबद्दल मानवी मनाला तिरस्कार आहे, किळस आहे, ज्याची लाज वाटेल अशा वस्तूची अनुभूती वा स्मृती ही मनाला रुचत नाही म्हणून अशा वस्तू सौंदर्यात मोडणार नाहीत. त्याचप्रमाणे माणसाचे गुप्त व्यवहार जाहीर करण्यास त्यास आवडत नाहीत म्हणून अशा वस्तूसही सुंदर म्हणता येणार नाही.

सौंदर्याच्या ह्या नैसर्गिक मर्यादा आहेत. त्या मूलभूत आहेत. मनुष्य आमूलाग्र बदलल्याशिवाय त्या मर्यादा जाणार नाहीत. कलावंताला या मर्यादा लक्षात घेणे अवश्य आहे. जर या मर्यादांची गल्लत केली वा उल्लंघन केले तर ती कलावस्तु सौंदर्यहीन होईल. काही असंस्कृत किंवा विकृत मनोवृत्तीच्या लोकास वरील मर्यादा उल्लंघलेली वस्तु आवडते. सामान्यतः ज्याची किळस





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

येईल, तिरस्कार येईल अशा एकाद्या वस्तूबद्दल त्यांस आकर्षण असू शकते. परंतु तेवढ्यावरून वरील मूलभूत सिद्धान्तास बाध येत नाही. विकृत मनोवृत्ती किंवा एकादी वैचित्र्यपूर्ण आवड ही सौंदर्याचे गमक होऊ शकत नाही.

कलावंत निरंकुष आहे काय ?

सौंदर्याच्या या मूलभूत मर्यादा लक्षात घेऊनच कलावंताला आपली कलावस्तु निर्माण करावी लागते. वस्तु सौंदर्यपूर्णच असली पाहिजे ही कलावंताला तर पहिली मर्यादा पडते. त्याचमुळे सौंदर्याच्या वरील मर्यादा कलावन्तास ओलांडता येत नाहीत. या मूलभूत मर्यादा सांभाळल्यावर त्या त्या कलेच्या तांत्रिक मर्यादांना प्रारंभ होतो. या सर्व मर्यादा पाळण्याचे कारण एकच. ते म्हणजे ती कलावस्तु इंद्रिय-गत सौंदर्याची असेल तर रसिकाच्या मनास आल्हाद देणारी झाली पाहिजे आणि मनो-गत सौंदर्याची असेल तर तो तो अभिप्रेत भाव रसिकाच्या मनात उद्भवला पाहिजे. मानवाच्या समान भावना आणि समानकल्पना सूक्ष्मपणे आणि चोखंदळपणे जाणून त्यास संवेदनक्षम राहणारा रसिक असतो. रसिकेतर प्रत्येक व्यक्तीस तशी संवेदनक्षमता नसते. म्हणून काही कलावस्तु अशा व्यक्तीस आकर्षू शकत नाहीत. तथापि काही ढोबळ भावनांचे बाबतीत रसिकेतर व्यक्ती अत्यंत संवेदनक्षम असू शकते. तात्पर्य, मनुष्यमात्राचा हा स्वभावधर्म लक्षात घेऊन मानवी मनास आल्हाद देईल किंवा त्याच्या संवेदनक्षम मनात अनुकूल भाव निर्माण करील अशीच कलावस्तु कलावन्ताला निर्मावी लागेल.

सौंदर्याच्या मूलभूत मर्यादा आणि तांत्रिक मर्यादा यांमुळे कलावस्तूचा विषय आणि तिची मांडणी यावर बरेच बंधन पडते. कलावन्ताला जे स्वातंत्र्य राहते ते या मर्यादांकित सौंदर्यसृष्टीत मुक्त विहार करण्याचे. या सृष्टीत कलावन्ताने कोणता विषय घ्यावा आणि त्याची मांडणी कशी करावी हे सर्व त्याच्या स्वतंत्र प्रतिभेवर सर्वस्वी अवलंबून आहे. या सौंदर्यसृष्टीचा कलावन्त हा सार्वभौम राजा आहे. सार्वभौम राजा आपल्या राज्याच्या मर्यादेत सार्वभौम सत्ता चालवीत असतो. कलावन्ताच्या स्वातंत्र्याची सत्ता मर्यादांकित सौंदर्यसृष्टीवर निरंकुष चालते.

इंद्रियगोचरतेप्रमाणे सौंदर्यभेद

इंद्रिय-गत सौंदर्यामध्ये इंद्रियाच्या विषयाप्रमाणे प्रकारभेद पडतात. दृष्टीला गोचर होणारे ते दृष्टिसौंदर्य, जिव्हेला गोचर होणारे रुचिसौंदर्य, त्वचेचे स्पर्शसौंदर्य, घ्राणेन्द्रियाचे गंधसौंदर्य, इत्यादी या सर्व इंद्रियास आल्हाद देणारी अनुभूतीच्या वस्तूमुळे येते ती वस्तु सुंदर आहे असे आपण म्हणतो. वाङ्मयामध्ये इंद्रिय-गत सौंदर्य क्वचितच विषय म्हणून येते. वाङ्मयाचे खरे साधन मनो-गत सौंदर्यच आहे. इंद्रिय-गत सौंदर्याचा ओघाने रसपूर्ण उल्लेख येतो एवढेच. परंतु एकाद्या वाङ्मयाचा विषयच इंद्रिय-गत सौंदर्य झाला आहे असे ऐकिवात तरी नाही. इंद्रिय-गत सौंदर्य वाङ्मयाचा विषय झाला नाही याचे कारण इंद्रिय-गत सौंदर्याची अनुभूती दुसऱ्यास सांगता येत नाही. ती अनुभूती केवळ अनुभवण्याचीच आहे. दुसरे महत्वाचे कारण म्हणजे वाङ्मय हीच एक सौंदर्यवस्तु आहे. ती इंद्रियगत नसून मनो-गत आहे.

म्हणून वाङ्मयाचा विषय व त्याचे साधन मनो-गत सौंदर्यच होऊ शकते. याला अपवाद म्हणजे दृष्टिसौंदर्याचा. कारण दृष्टिसौंदर्य वर्णनक्षम आहे. दृष्टीला सुंदर वस्तु दिसली म्हणजे डोळ्यांना काय होते ते सांगता येत नसले तरी ती वस्तु सुंदर का दिसते याचे उत्तर वस्तूचे वर्णन करून देता येते. त्यामुळे दृष्टिसौंदर्य वाङ्मयाचा विषय होऊ शकतो. मनो-गत सौंदर्य हे भावसंक्रमणच आहे. ज्यात भावसंक्रमण नाही किंवा दृष्टिसौंदर्य नाही तो वाङ्मयाचा विषय होणार नाही.

शृंगार आणि अश्लील यातील भेद

शृंगार हा प्राचीन कालापासून आजपर्यंत सर्व प्रतिष्ठित वाङ्मयाचा विषय झालेला आहे. कारण शृंगार हे भावसंक्रमण आहे. त्यात मनो-गत सौंदर्य आहे. शिवाय शृंगारचेष्टेत दृष्टिसौंदर्य आहे. ज्यात मनो-गत सौंदर्य असून इंद्रिय-गतापैकी दृष्टिसौंदर्यही आहे, मला वाटते, असा सौंदर्यसंगम इतरत्र कोठे झाला नसेल. म्हणूनच साहित्यशास्त्रकारांनी शृंगाराला रसराज म्हटले.

या उलट संभोगात इंद्रिय-गत सौंदर्यापैकी केवळ रुचिसौंदर्य किंवा स्पर्श सौंदर्य आहे. संभोगचेष्टेत दृष्टिसौंदर्य काडीमात्र नाही उलट दृष्टीला सहन





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

न होणारी विद्रूपता आहे. मनो-गत सौंदर्यही नाही. रुची किंवा स्पर्शसौंदर्य वर्णनक्षम नाही आणि पूर्वी म्हटल्याप्रमाणे सौंदर्याच्या मूलभूत मर्यादेत संभोग बसत नाही. मानवाचा गुप्तव्यवहार, आणि त्याची येणारी किळस यांमुळे संभोगवर्णनात सौंदर्याच्या मूलभूत मर्यादेचे उल्लंघन होते. त्यात परंपरेने येणारी गोडी नाही. (Conventional beauty) आणि नाविन्यही नाही. विपरीततेची क्रांतिकारकता मात्र आहे. या सर्व कारणांनी संभोग किंवा त्याची पूर्वतयारी, अथवा तत्संबंधी वस्तू हा वाङ्मयाचा विषय होऊ शकत नाही किंवा वाङ्मयाचे साधन होऊ शकत नाही.

शृंगार मनो-गत असल्याने त्यात भावसंक्रमण आहे. प्रेमभावाचा वाहक शृंगार आहे. जोपर्यंत प्रेमाने शृंगाराची मर्यादा ओलांडली नाही तोपर्यंत शृंगार सुंदर असतो. ज्यावेळी प्रेमभावना संपून– किंवा पराकोटीला जाऊन त्याचे कामवासनेत रूपांतर होते त्यावेळी शृंगारिक मनो-गत सौंदर्य संपून इंद्रिय-गत स्पर्श किंवा रुचिसौंदर्याला प्रारंभ होतो. येथे प्रेमाचे रूपांतर कामात होते. काम सुरू झाला म्हणजे मनोगत सौंदर्य संपते व तेथे वाङ्मयाच्या पलिकडील क्षेत्र सुरू होते. प्रेमभावना ही वाङ्मयाची अखेरची मर्यादा आहे.

“ नवभारत ” मासिक

जाहिरातीचे दर

सबंध पान	अर्धे पान	पाव पान
रु. ८०	रु. ४५	रु. ३०

१. कव्हर पेजसाठीं २५ टक्के अधिक आकार.

२. धावत्या मजकुराबरोबर द्यावयाच्या जाहिरातीस १० टक्के अधिक आकार.

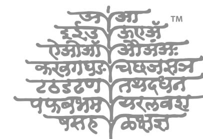
३. वर्षातील किमान सहा अंकांत जाहिरात दिल्यास १० टक्के सवलत. संपूर्ण वर्षभर जाहिरात दिल्यास २० टक्के सवलत.

४. जाहिरातीच्या आकारावर व्यावसायिक प्रथेनुसार कमिशन देण्यात येईल.

५. जाहिरातीसंबंधीं अधिक चौकशी व पत्रव्यवहार :

व्यवस्थापक “ नवभारत ” मासिक
प्राज्ञ प्रेस, वाई जि० सातारा

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्रा. कमलाकर दीक्षित

कवितेचे आस्वादन : निकष व प्रात्यक्षिक

प्रत्येक कविता हा कवीला आलेल्या एका विशिष्ट अनुभवाच्या आकाराचा शोध असतो. हा शोध पूर्ण होतो तेव्हा कविता पूर्ण होते. ही शोधनक्रिया कवीच्या व्यक्तिमत्त्वाशी सापेक्ष असते.

कवीचे व्यक्तिमत्व हे त्याच्यावर घडलेल्या सामाजिक, राजकीय, वाङ्मयीन, धार्मिक इत्यादी संस्कारांनी घडत असते. त्याला स्वतःच्या अशा मर्यादा असतात. या मर्यादांच्या परिघाच्या आत राहून ते आपले अनुभव टिपीत असते. बालकवी बालवृत्तीने, मर्ढेकर तिरक्या नजरेने तर जॉन डन (John Donne) विचारशील वृत्तीने आपले अनुभव उचलीत असतात. यामुळे बालवृत्ती, तिरकी नजर व विचारशील वृत्ती यांना न भावणारे अनुभव बालकवी, मर्ढेकर व डन यांच्या कवितेबाहेर राहातात. अशा मर्यादांमुळे प्रत्येकाचे अनुभवविश्व सीमित होते. अशा तऱ्हेचे अनुभवविश्वाचे सीमितत्व हा त्या कवीचा गुण अगर दोष नसतो. तो त्याचा गुणधर्म असतो. यामुळे बालकवींनी केशवसुतांप्रमाणे सामाजिक पोटतिडीक दाखविली नाही अगर मर्ढेकरांनी रामदासाप्रमाणे सरळ नजर स्वीकारली नाही अगर डन याने कीट्स्सारखी संवेदनाप्रधान कविता लिहिली नाही म्हणून बालकवी, मर्ढेकर व डन यांना दोष देता येत नाही. तसेच केवळ त्याच कारणासाठी केशवसुत, रामदास व कीट्स् यांना श्रेष्ठतर कवी ठरविता येणार नाही.

प्रत्येक कवी शब्दांच्या व प्रतिमांच्या साहाय्याने आपल्या अनुभवाचा आकार शोधीत असतो. वस्तुतः शब्द आणि प्रतिमा हा भेद स्थूल स्वरूपाचा होय. सूक्ष्मतः प्रत्येक शब्द ही एक प्रतिमाच असते. एखादी कविता प्रतिमानिष्ठ आहे असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा ती कविता अन्य कवितांच्या तुलनेने प्रतिमा अधिक प्रमाणात वापरते असेच आपणास म्हणायचे असते. एखादा कवी प्रतिमांच्या साहाय्याने तर दुसरा शब्दांच्या साहाय्याने आपल्या अनुभवाचा आकार पकडील. तिसरा एखादा दोहोंच्या साहाय्याने हे कार्य करील. कवी कोणत्या साधनाने आपल्या अनुभवाचा आकार शोधतो यावर कवितेचा बरेवाईटपणा अवलंबून नसतो. पु. शि. रेगे यांच्या कवितेत मुख्यतः प्रतिमाप्राधान्य आहे. तर रामदासांच्या कवितेत मुख्यतः शब्दप्राधान्य आहे. केवळ याच भेदामुळे पु. शि. रेगे अथवा रामदास एकमेकाहून श्रेष्ठ अथवा कनिष्ठ ठरू शकत नसतात.

अनुभव हा त्रिविध स्वरूपाचा असतो. संवेदना, भावना व विचार. प्रत्येक अनुभव या तीन घटकांनी बनलेला असतो. कवीच्या व्यक्तिमत्वानुसार यापैकी एखाद्या अंगाचे प्राधान्य असलेला अनुभव कवी साकार करू शकतो. कोणत्या अनुभवांगाचे प्राधान्य कवितेत आहे यावर कवीची श्रेष्ठकनिष्ठता अवलंबून नसते. बालकवी व कीट्स् यांना संवेदनात्मक अनुभव अधिक भावले, गोविंदाग्रज व माधव ज्युलियन यांना भावनात्मक अनुभव अधिक जाणवले, तर इलियट व डन याना विचारात्मक अनुभव विशेष आवडले. परंतु केवळ याच कारणामुळे बालकवी– कीट्स्, गोविंदाग्रज–माधव ज्युलियन व इलियट–डन या जोड्या परस्परांहून श्रेष्ठकनिष्ठ ठरत नसतात.

प्रत्येक अनुभव हा जीवनातून उद्‌भवतो. जीवन हे जिवंत असते. तेव्हा त्याचा अनुभवही जिवंत असतो. प्रत्येक वस्तूचे स्वरूप तिच्या आकारमानाने निश्चित होत असते. तसेच प्रत्येक अनुभवाचे स्वरूप त्याच्या आकारमानाने निश्चित होत असते. हा आकार कवीला सापडला की कविता यशस्वी होते. शब्द व प्रतिमा या साधनांच्या साहाय्याने हा आकार कवीला पूर्णतः किंवा अंशतः सापडण्यावर कवितेचे पूर्णतः किंवा अंशतः यश अवलंबून असते. कवीला जितक्या प्रमाणात हे यश लाभते तितक्या प्रमाणात तो अनुभव जिवंत वाटतो.

प्रत्येक कवी शब्द आणि प्रतिमा यांच्या साहाय्याने आपल्या अनुभवघटकांची मांडणी साम्य, विरोध व समतोल या सौंदर्यतत्त्वांनुसार करीत असतो. या मांडणीवर कवितेचा दर्जा अवलंबून असतो.

वरील निष्कर्षांच्या साहाय्यानेच कवितेचे न्याय्य आस्वादन होऊ शकेल. हे निकष हीच कलात्मक मूल्ये.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

एखादी कविता चांगली आहे असे जेव्हा आपण म्हणत असतो तेव्हा तिच्यात कलात्मक मूल्ये आहेत असेच आपणास म्हणायचे असते. कलात्मक मूल्ये हीच कवितेची प्रस्तुत मूल्ये असतात. या प्रस्तुत मूल्यांबरोबरच अप्रस्तुत अशी सामाजिक, नैतिक अथवा राजकीय मूल्येही केवळ योगायोगाने एखाद्या कवितेत आढळतात. अशा वेळी केवळ सादृश्यानुमानाने ती अप्रस्तुत मूल्येही प्रस्तुत मूल्यांबरोबरच प्रसंगी त्यांना मागे सारूनही कवितेचे मानदंड म्हणून मानली जाऊ लागतात. इतकेच नव्हे तर नंतर एखाद्या कलामूल्यांनी युक्त असलेल्या कवितेत ती अप्रस्तुत मूल्ये अनुपस्थित असतील तर कविता कनिष्ठ दर्जाची ठरण्याचा धोका असतो. म्हणून जेव्हा एखाद्या कवीच्या एका किंवा अनेक कवितात कलात्मक मूल्ये व अकलात्मक मूल्ये यांचा योग जुळून आलेला असतो तेव्हा पुढील अन्याय टाळण्यासाठी ती अकलात्मक मूल्ये वेगळी करून त्यांना कलाबाह्य मूल्ये म्हणून जाहीर करणे हे आस्वादकाचे एक कर्तव्य ठरते.

वरील सर्व विवेचनाचे प्रात्यक्षिक म्हणून केशवसुतांच्या 'आम्ही कोण ?' या कवितेचे आस्वादन येथे केले आहे. आम्ही कोण ? ही १४ ओळींची कविता खालीलप्रमाणे आहे:-

आम्ही कोण ?

"आम्ही कोण म्हणूनि काय पुसशि ?
आम्ही असू लाडके-
देवाचे, दिधले असे जग तयें
आम्हास खेळावया
विश्वी या प्रतिभाबले विचरतो
चोहीकडे लीलया
दिक्कालातुनि आरपार अमुची
दृष्टी पहाया शके !
सारेही बडिवार येथिल पहा !
आम्हापुढे ते फिके;
पाणिस्पर्शच आमुचा शकतसे
वस्तूप्रती द्यावया-
सौंदर्यातिशया, अशी वसतसे
जादू करांमाजि या !
फोले पाखडिता तुम्ही, निवडितो;
ते सत्त्व आम्ही निके !
शून्यामाजि वसाहतीं वसविल्या
कोणी सुरांच्या वरें ?
पृथ्वीला सुरलोकसाम्य झटती,
आणावया कोण ते ?
ते आम्हीच सुधा कृतींमधुनिया
ज्यांच्या सदा पाझरे !
ते आम्हीच शरण्यमंगल तुम्हा
ज्यांपासुनि लाभते !
आम्हांला वगळा - गतप्रभ झणीं
होतील तारांगणे;
आम्हाला वगळा - विकेल
कवडी मोलावरी हे जिणे !"

— ही कविता वाचताच एक विलक्षण आवेश अनुभवास येतो. हा आवेश सात्त्विक संतापातून उत्पन्न झालेला आहे. कवी स्वतः एक प्रतिभावंत आहे. प्रत्येक प्रतिभावंत हा व्यापक दृष्टीचा असतो. जनसामान्यांहून त्याचा आलोक हा अधिक मोठ्या परिघाचा असतो. जीवनाचे समग्र चित्र त्याला दिसू शकते. प्रत्येक जीवनांगाचे कमीअधिक महत्त्व तो जाणीत असतो. तात्कालिक व शाश्वत यांत जनसामान्य तात्कालिकाला तर प्रतिभावंत हा शाश्वताला महत्त्व देतो. यामुळेच शाश्वताचे महत्त्व पटवून देणे हे आपले कर्तव्य तो मानतो. जनसामान्य अर्थातच शाश्वताला फारशी किंमत देत नाहीत. यातून भूमिकांचे द्वंद्व निर्माण होते. या कवितेत प्रतिभावंत व जनसामान्य यांच्यातील विरोध स्पष्ट करून प्रतिभावंतांचे महत्त्व केशवसुत पटवून देत आहेत.

केशवसुतांचे सारे जीवन उपेक्षेने डागळलेले होते. कविता हेच त्यांचे शरण्यमंगल होते. तिचे समर्थन त्यांनी स्वप्राणाने करावे यात नवल नाही. यामुळेच कवितेत जिवंतपणा येत असतो. मात्र हे समर्थन केवळ व्यक्तिगत पातळीवरचे नव्हे. केशवसुत या एका व्यक्तीचे ते समर्थन नव्हे. [तसे समर्थन त्यांनी आपल्या 'दुर्मुखलेला' या कवितेत केले आहे. त्याचमुळे ती कविता फसलेली आहे.] प्रस्तुत कवितेत केशवसुतांच्या व्यक्तिगत भावनेचे रूपांतर चिंतनात झाले आहे; त्याला विश्वात्मकता प्राप्त झाली आहे. ही कविता सर्व प्रतिभावंतांच्या वतीने बोलते आहे.

सत्य आपल्या बाजूचे आहे अशा प्रामाणिक श्रद्धेने जेव्हा माणूस बोलत असतो तेव्हा त्याच्या भाषणात

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत


द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

कळकळ निर्माण होते. येथे हे लक्षात ठेवले पाहिजे की आपली बाजू सत्याची आहे असा त्या व्यक्तीचा अपसमज असला तरीही ही कळकळ निर्माण होऊ शकते. ती बाजू वास्तविक सत्याची असलीच पाहिजे अशी गरज नाही. सुदैवाने या कवितेत केशवसुतांनी मांडलेली बाजू सत्याची आहे हा एक योगायोग म्हटला पाहिजे. ही कळकळ कवितेला जिवंतपणा देते.

आता आपली बाजू विरोधकांना पटवून द्यायची म्हणजे त्या समर्थनात वक्तृत्व अवतरणे क्रमप्राप्त असते. याचमुळे एक जिवंत अनुभव वक्तृत्वाच्या साहाय्याने केशवसुत साकार करीत आहेत हे या कवितेत दिसते. येथे हे लक्षात ठेवले पाहिजे की हे वक्तृत्व केवळ अभिव्यक्तीचे नसून आशयाचे सुद्धा आहे. केशवसुतांचा अनुभवच वक्तृत्वपूर्ण आहे. त्यात वक्तृत्वपूर्ण अभिव्यक्तीची भर पडली. अशा तऱ्हेने आशय-अभिव्यक्तीची एकरूपता होणे हे तो अनुभव जिवंत होण्यासाठी आवश्यक असते. वस्तुतः आशय व अभिव्यक्ती हे भेद अभ्यासाच्या सोयीसाठी करायचे असतात. मुळात कविता ही एक एकसंध वस्तू असते.

हा आपला अनुभव साकार करण्यासाठी केशवसुतांनी शब्दांचे साहाय्य घेतले आहे. तसेच त्या शब्दांच्या अर्थांचेही साहाय्य घेतले आहे. या दोन्ही अंगांचा विचार केल्यास कवितेची कलात्मकता स्पष्ट करता येईल.

केशवसुतांनी वापरलेल्या शब्दयोजनेतही हे वक्तृत्व आपल्याला सापडते.

"आम्ही कोण म्हणूनि काय पुसशि ? आम्ही असू लाडके, देवाचे... "

या शब्दसंहतीत आपल्याला वक्तृत्वाचे एक अंग आढळते. एखादा कसलेला वक्ता जसा परिणामकारक शब्दापूर्वी व नंतर त्या परिणामाची तीव्रता वाढविण्यासाठी किंचित थांबतो तसे 'देवाचे' या शब्दापूर्वी व नंतर कवी किंचितसा थांबला आहे. नंतरच्या ओळीतून प्रतिभावंतांच्या महत्तेचे पुरावे तो फेकतो. मध्येच लौकिक जगाचे सारे बडिवार आमच्यापुढे फिके आहेत, तुम्ही फोले पाखडाता तर आम्ही निके सत्त्व निवडितो अशी ग्वाही देतात. समोरच्या लोकांच्या मेंदूवरील झापड उडविण्यासाठी अशी बोचक शब्दयोजना मुरब्बी वक्ता करीत असतो. बडिवार, फोले, पाखडिता, सत्त्व, निके हे शब्द जात्याच जोरदार आहेत.

या नंतर येतात दोन काकुप्रश्न (Rhetoric Questions) :-

"शून्यामाजि वसाहती वसविल्या कोणी सुरांच्या बरे ?
पृथ्वीला सुरलोकसाम्य झटती आणावया कोण ते ?"

काकुप्रश्न हे वक्तृत्वाचे एक प्रधान अंग होय.

नंतरच्या दोन अस्तित्वाची ओळीत ते सिद्धांतन करतात–

"ते आम्हीच सुधाकृतीमधुनिया ज्यांच्या सदा पाझरे
ते आम्हीच शरण्यमंगल तुम्हा ज्यापासुनी लाभते"

तर शेवटच्या दोन नास्तित्वाची ओळीत विरोधाने सिद्धांतन केले आहे –

"आम्हाला वगळा–गतप्रभ झणी होतील तारांगणे
आम्हला वगळा विकेल–कवडीमोलावरी हे जिणे"

जातिवंत वक्ता कधी आग्रह तर कधी आर्जव यांचा अवलंब करून आपले मत आपल्या श्रोत्यांच्या गळी उतरवीत असतो. यामुळे परिणामकारकता टोकदार बनते. केशवसुतही येथे तेच करतात. "फोले पाखडिता तुम्ही निवडितो ते सत्त्व आम्ही निके" असा फटका देऊन झाल्यावर ते आर्जवी प्रश्न विचारतात– "शून्यामाजि वसाहती वसविल्या कोणी सुरांच्या बरे ? पृथ्वीला सुरलोकसाम्य झटती आणावया कोण ते ?"

या दोन प्रश्नांचा सूर व विशेषतः पहिल्या प्रश्नातील "बरे" हा शब्द आर्जव सुचवितो.

शब्दांची आवृत्ती हे वक्तृत्वाचे एक महत्त्वाचे तंत्र होय. या दृष्टीने 'ते आम्हीच' व 'आम्हाला वगळा' या दोन शब्दसंहतींची आवृत्ती लक्षात यावी.

केशवसुतांचा आशय वक्तृत्वपूर्ण असल्यामुळे या कवितेतील फोले, बडिवार कवडीमोल हे गद्य शब्दसुद्धा दिक्काल, पाणिस्पर्श, शरण्यमंगल ह्या सुंदर शब्दांपासून वेगळे पडत नाहीत. ते आशयाच्या प्रवाहात एकमेकात मिसळून गेलेले आहेत. केवळ कवितेची अशी एखादी स्वतंत्र भाषासरणी असू शकत नाही हे अशाच कविता सिद्ध करीत असतात.

वस्तुतः तांबे यांनी 'रुद्रास आवाहन' या नावाची कविता वक्तृत्वपूर्ण शब्दात लिहिली आहे. पण आशय





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वक्तृत्वपूर्ण नसल्यामुळे ती भुईसपाट पातळीला राहाते. तांबे यांचे स्वास्थ्यमय जीवन त्यांच्या वक्तृत्वाला बाधक ठरले. असो.

या कवितेचा वक्तृत्व हा एक गुणधर्म आहे. तो जसा आशयात तसा अभिव्यक्तीतही आहे. तथापी हे लक्षात ठेवले पाहिजे की वक्तृत्व हे काही या अथवा कोणत्याच कवितेचे कलामूल्य असत नाही.

प्रत्येक शब्दाला नाद असतो. शब्दसमूहाच्या साहाय्याने नादाकार निर्माण होत असतो. हे नादांचे आकार कवितेच्या सौंदर्यात भर टाकतात. याही कवितेत आपल्याला अनेक नादाकार भावतात. उदा० " पाणिस्पर्शीच आमुचा शकतसे वस्तूप्रती द्यावया सौंदर्यातिशया, अशी वसतसे जादू करामाजि या "

पहिल्या ओळीत स या वर्णाचा एक स्वतंत्र नादाकार आहे. तसेच श, च, त, व या वर्णांनीही आपले स्वतंत्र नादाकार निर्माण केलेले आहेत. इतकेच नव्हे तर हे सर्व नादाकार परस्परात मिसळून सबंध ओळीचा एक संयुक्त नादाकार निर्माण झाला आहे.

दुसऱ्या ओळीत पुन्हा स, द, य, श, र, त, ज या वर्णांनी आपापले स्वतंत्र नादाकार निर्माण करून वरील प्रमाणेच एक वेगळाच संयुक्त नादाकार निर्माण केला आहे.

आणि पहिल्या ओळीतील संयुक्त नादाकाराचा व दुसऱ्या ओळीतील संयुक्त नादाकाराचा संगम होऊन पुन्हा आणखी एक व्यापक नादाकार निर्माण होतो. अशी ही श्रुतिसुभग नादाकाराची मैफल प्रत्येक शब्दात, चरणात, ओळीत व कडव्यात वाचकाच्या कानांना भावते. अशा रीतीने हे अनेक नादचिरे एकत्र येऊन एक संपूर्ण नादशिल्प साकारल्याचे जाणवते. मौज अशी की अनेक घटक नादाकार स्वतंत्र असूनही हे अंतिम नाद-शिल्प ताजमहालासारखे एकसंध वाटते.

मात्र एक गोष्ट येथे नजरेआड होऊ देता कामा नये; ती म्हणजे ही की कवितेचे सौंदर्य अशा नादाकारानी प्रभावी होत असले तरी मुळात अर्थाकारांनी उद्भवत असते. अर्थाकार नसतील तर केवळ नादाकार सुक्या माणसाच्या ध्वनीसारखे पोकळ ठरतात. (या संदर्भात पुन्हा एकदा ' रुद्रास आवाहन ' आठवते.) एवढेच नव्हे तर नादांचे आकार व अर्थांचे आकार एकमेकांना तोल देणारे असावे लागतात. त्यांचे नुसते मिश्रण (Mixture) होऊन चालत नाही; त्यांचे संयुग (Compound) व्हावे लागते.

या कवितेत केशवसुतांनी आपल्या अनुभवाचा समग्र आकार पकडताना अनेक दुय्यम घटकाकार निर्माण केलेले आहेत. हा प्रत्येक दुय्यम घटक अर्थाकार स्वतः स्वयंपूर्ण असून ज्या व्यापक अर्थाकाराचा तो घटक आहे त्याला तो स्वयंपूर्णता देत असतो.

या अंतर्गत अर्थाकारांची रचना सौंदर्यतत्त्वानुसार म्हणजेच साधर्म्य, वैधर्म्य व समतोल या गुणानुसार झालेली आहे. यामुळे या कवितेत अर्थाचे म्हणजेच आशयाचे सौंदर्य निर्माण झालेले आहे. सौंदर्य हे जसे साधर्म्याने तसेच वैधर्म्याने निर्माण होत असते. बालकवी प्रामुख्याने साधर्म्याचा तर मर्ढेकर वैधर्म्याचा उपयोग सौंदर्यसिद्धीसाठी करतात. येथे–

" आम्ही कोण म्हणूनि काय पुसशि ? " या अर्थाकारापुढे–

" आम्ही असू लाडके ... देवाचे " हा विरोधी अर्थाकार उभा केला आहे. पुढे–

"... दिधले असे जग तये आम्हांसी खेळावया,
विश्वी या प्रतिभाबले विचरतो चोहीकडे लीलया.
दिक्कालातुनि आरपार आमुची दृष्टी पहाया शके "

या परस्पर साधर्म्यावर आधारलेल्या तीन अर्थाकारांना–

" सारेही बडिवार येथील पहा आम्हापुढे ते फिके" हा एकच जबरदस्त विरोधी अर्थाकार उभा केला आहे. नंतर–

" पाणिस्पर्शीच आमुचा शकतसे वस्तूप्रती द्यावया सौंदर्यातिशया, अशी वसतसे जादू करामाजि या " या दोन परस्परसमान अर्थाकार येतात. लगेच " फोले पाखडिता तुम्ही " व " निवडितो ते सत्त्व आम्ही निके " हे दोन परस्परविरोधी अर्थाकार उभे राहातात. पुढचे–

" शून्यामाजि वसाहती वसविल्या कोणी सुरांच्या बरे ? पृथ्वीला सुरलोकसाम्य झटती आणावया कोण ते ? " हे दोन अर्थाकार परस्परांशी समान तर आहेतच, परंतु पुढील–

" ते आम्हीच– सुधाकृतीमधुनिया ज्यांच्या सदा पाझरे ते आम्हीच– शरण्यमंगल तुम्हा ज्यापासुनि लाभते " या परस्परसमान आकारांना तोलून धरतात. शेवटचे–





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

" आम्हाला वगळा–गतप्रभ झणी होतील तारांगणे
आम्हाला वगळा– विकेल कवडीमोलावरी हे जिणे "

हे परस्परांना तोल देणारे अर्थाकार त्या आधीच्या दोन अर्थाकारांना विरोधाने तोलून धरतात.

अशा रीतीने साधर्म्य व वैधर्म्य या गुणांच्या आधारे समतोल साधून, अनेक अर्थाकार तोलून धरून एक सबंध अनुभवाकार केशवसुतांनी साकार म्हणजेच सजीव केला आहे.

मात्र आशय व अभिव्यक्ती म्हणजेच नादाकार व अर्थाकार यांचे सामरस्य केशवसुतांना शंभरटक्के साधले आहे असे दिसत नाही. काही ठिकाणी जेथे नादाकार संपतो तेथे अर्थाकार संपत नाही, तर पुढेच जातो अशी ठिकाणे मोजकी आहेत. तरीही ते या कवितेचे दोष म्हणून नोंदणे प्राप्त ठरते. उदाहरणार्थ–

" आम्ही कोण म्हणूनि काय पुससि ? आम्ही असू लाडके " येथे नादाकार पुरा होतो. परंतू अर्थाकार मात्र " आम्ही कोण म्हणूनि काय पुससि ? आम्ही असू लाडके देवाचे,...... येथे पुरा होतो. मागे उल्लेखिल्याप्रमाणे असे करणे वक्तृत्वासाठी योग्य होते हे खरे ! तरी यामुळे नाद आणि अर्थ याची गती कमजास्त होऊन आशय-अभिव्यक्तीचे अद्वैत बिघडले हा या कलाकृतीचा दोष होय. दुसरे उदाहरण म्हणजे "पाणिस्पर्शेच आमुचा शकतसे वस्तूप्रती द्यावया " येथे नादाकार पुरा झाला तरी पुढील ' सौंदर्यातिशया ' हा शब्द घेतल्याशिवाय तो अर्थाकार पूर्ण होत नाही.

अधिक सूक्ष्म दोषांकडे वळायचे तर–

" आम्हाला वगळा– गतप्रभ झणी होतील तारांगणे
आम्हाला वगळा– विकेल कवडीमोलावरी हे जिणे "

– या परस्परांना तोलणाऱ्या दोन अर्थाकारांचे घटक आकारही एकमेकांना तोलून धरणारे असणे सौंदर्यशास्त्रदृष्ट्या आवश्यक असते. पहिल्या ओळीतील ' आम्हाला वगळा ' व दुसऱ्या ओळीतील ' आम्हाला वगळा ' हे घटकाकार एकमेकांना तोल देतात. पण पुढील ' गतप्रभ झणी ' व ' विकेल कवडी ' हे दोन आकार एकमेकांना तोल देत नाहीत. कारण ' गतप्रभ झणी ' हा आकार पुरा असला तरी ' विकेल कवडी ' हा आकार पुढील ' मोलावरी ' हा शब्द घेतल्याखेरीज पूर्ण होत नाही तसेच,

" ते आम्हीच सुधाकृतीमधुनिया
ज्यांच्या सदा पाझरे

ते आम्हीच शरण्यमंगल तुम्हा ज्यापासुनि लाभते "

या दोन परस्परसमान अर्थाकारांतील " सुधाकृतीमधुनिया " या घटक अर्थाकाराचा भिडू " शरण्यमंगल तुम्हा" याला तोलून धरत नाही. त्यांचा नाद एकमेकांना तोलतो हा भाग वेगळा ! या उदाहरणात नाद व अर्थ याचे संयुग झालेले नाही. हे भेद सूक्ष्म असल्यामुळे सहज लक्षात येणार नाहीत. परंतु बालकवी व मर्ढेकर यांच्या बहुसंख्य कवितात नाद व अर्थ म्हणजेच अभिव्यक्ती व आशय यांचा असा विषमतोल आढळत नाही. असे होणे हा दोष प्रतिभेचा होय. सामान्य नव्हे ! केशवसुत ' शब्दांनो मागुते या ' असा आग्रह करीत तो याचकरिता. शेवटपर्यंत शब्द त्यांच्यामागे धावले नाहीत. याचे पुरावे त्यांच्या याच नव्हे तर अन्य कवितांतही आढळतात.

हे दोष जमेस धरूनही ही एक चांगली कविता ठरते. याचे कारण वागर्थाच्या विषमतोलाचे प्रमाण समतोलाच्या प्रमाणाहून अतिशय कमी आहे. बहुतांशी केशवसुतांनी आशय–अभिव्यक्तीच्या सामरस्यातून एक जिवंत अनुभवशिल्प कोरून काढलेले आहे. या कवितेत केशवसुतांनी प्रतिभावंतांची वकिली केली हा कवितेचा दोष नव्हे अगर गुणही नव्हे. तो एक योगायोग आहे.

प्रतिभा हे जीवनातील एक मूल्य आहे, त्या मूल्याचा उद्घोष या कवितेत आहे, म्हणून ती एक जीवनाभिमुख म्हणजे सामाजिक कविता आहे व म्हणून ती एक चांगली कविता आहे. असा अपसमज अनेक मनात नांदतो आहे. तो दूर होणे अवश्य आहे मर्ढेकरांनी सामाजिक कविता लिहिली नाही. उलट, प्रसंगी त्यांनी सामाजिक मूल्ये उपहासिली तरी त्यांना ' दुसरे केशवसुत ' म्हणतात हे या संदर्भात लक्षात घेण्याजोगे आहे.

केशवसुतांच्या सामाजिकतेची फोले आपण आजवर खूप पाखडली. त्यांच्या जन्मशतसंवत्सरीच्या निमित्ताने त्यांच्या कवितेतील ते निकै सत्त्व निवडण्याचा प्रयत्न सुरू झाले आहेत. तसाच हा एक प्रयत्न.





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

श्री. विनायकराव करमळकर

गीतेतील द्विविधा निष्ठा कोणत्या ? (पूर्वार्ध)

भारतीय तत्त्वज्ञानात प्रस्थानत्रयी म्हणजे गीता, उपनिषदे व ब्रम्हसूत्रे ही होत; यातील सर्व सामान्यास आकलन व्हावयासारखा ग्रंथ म्हणजे श्रीमद्भगवद्गीता हा होय. यावर भारतीयांचेच नव्हे तर पाश्चिमात्य तत्त्वविदांचे अलोट प्रेम असल्याचे दिसून येते. उदाहरण म्हणून असे की अमेरिकन तत्त्वज्ञ गीतेच्या थोरवीविषयी काय म्हणतो पहा— ' It was the first of books; it was as if an empire spoke to us; nothing small or unworthy but large, serene, consistent, the Voice of the old intelligence ' इमर्सन. इतर जर्मन तत्त्वविदांनी गीतेची प्रशंसा यथोचित शब्दात केलेली आढळेल. अनेकानेक आचार्य, संत, महात्मे व विद्वान यांच्या या ग्रंथावर टीका असून अद्यापीही नवीन उन्मेषाने अधिकृत विद्वान या ग्रंथावर लिहितच आहेत. तत्त्वजिज्ञासूंची ही असोशी कमी झाल्याची चिन्हें अद्याप तरी दृग्गोचर होत नाहीत. याचे कारण असे की, ज्ञानेश्वरांनी आपली भावार्थदीपिका टीका लिहिताना यासंबंधी स्वतःच परिहार दिलेला आहे. ते म्हणतात, ' परी गीता ईश्वरू भोळा ले व्यासोक्ति कुसुममाळा । तरी माझिया दूर्वादळा ॥ ना न म्हणे कीं ॥ ॥ १७१० ॥ क्षीरसिन्धूचे तटावर हत्तींचे कळप तृषाशमनार्थ जातात पण मुरकुटेही जातातच; त्यांना सिन्धूने निवारल्याचे कधी ऐकू येत नाही आणि राजहंसाचे ढंगदार चालणे अत्यंत प्रशंसिले असले म्हणून इतरांनी आपल्या योग्यतेप्रमाणे चालूच नये असे तर नाही ना होत ? असो.

प्राच्यविद्याविशारदाप्रमाणे गीता ज्या महाभारतात ग्रथित केलेली आहे त्या कालास स्थूलतः ३५०० ते ३१०० वर्षे लोटली; याबाबतीत पौर्वात्य पण्डितांची एकवाक्यता अद्याप तरी झालेली नाही आणि प्राच्यविद्या अग्रणपंडित सर रामकृष्ण भांडारकर गीताप्रवचनकार कृष्ण व गोकुळचा कृष्ण एकच समजत नाहीत. तसेच ज्या सातशे श्लोकी गीतेच्या मूळ पाठास आज साधारण दीड तास लागतो ती गीता उभय सैन्यदळे युद्धप्रसंगी एकमेकासमोर ठाकली असता भगवान् कृष्णाने अर्जुनास सांगितली हे एक भोळ्या माणसाखेरीज सर्वसामान्य बुद्धिवादी मनुष्य तरी समजणार नाही! श्री व्यासांनी तत्कालिन प्रचलित असलेल्या तत्त्वप्रणालींचे संकलन या ग्रंथरचनेत केले आहे असेच कोणीही समंजस माणूस समजणार; पण पुढे ही प्रस्थानत्रयी विशेषतः गीता आपल्याच विचारप्रणालीस पोषक आहे असे प्रतिपादन अनेक आचार्य करते झाले एवढेच नव्हे तर स्वयंप्रमाणित तत्त्वज्ञानास प्रस्थानत्रयीचे साह्य घेणे हा एक पायंडाच पडला असे म्हटले असता अतिशयोक्त ठरू नये. एखाद्या अमोलिक देदीप्यमान हिऱ्यास अनेकविध पैलू पाडावे अशी प्रस्तुत गीतेची स्थिती झाली आहे. गीतेचा तात्पर्य निर्णय कर्मसंन्यासपर केवलाद्वैती, विशिष्टाद्वैती, शुद्धाद्वैती, द्वैती, भेदाभेदी, पूर्णयोग, निष्कामकर्मपर, अनासक्तियोग, पातञ्जलयोग, साक्षात्कार योग, पुरुषार्थबोधपर आदी कित्येक प्रकारे काढला गेला आहे. ही झाली ख्यातनाम टीकांची यादी. या व्यतिरिक्त इतर आहेतच. प्रस्तुत प्रसंगी आम्ही गीतातात्पर्यनिर्णय ज्ञानेशांना अनुसरून करितो. तो म्हणजे परमभक्ती होय. ' ज्ञानी इयेते स्वसंविती । शैव म्हणती शक्ति । आम्ही परमभक्ती । आपुली म्हणो ॥ ही परमभक्ती म्हणजे आद्याचार्य भगवत् पूज्यपाद यांचे केवलाद्वैतच होय असे आमचेच म्हणणे नसून ज्ञानेशही तसेच सांगतात ' तैसी क्रियाकीर न साहे । तऱ्हीं अद्वैतीभक्ति आहे । हें अनुभवाचि जोगे, नव्हे । बोला ऐसे ॥ ११५१ ॥ अ० १८. या अद्वैतभक्तीबद्दल आमचे मनात तरी किन्तु नाही. ज्ञानेश सांगतात : ' तैसा व्यासाचा मागोवा घेतु । भाष्यकारांतें वाट पुसतु । अयोग्यही मी न पवतु । कें जाईन ॥ १७२२॥ अ० १८. नागपूरचे प्रथितयश लेखक व ज्ञानेश्वरीचे

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

व गीताभाष्याचे अभ्यासी डॉ. शं. दा. पेन्डसे 'ज्ञानेश्वरीचे तत्त्वज्ञान' या आपल्या प्रदीर्घ-निबंधात हे भाष्यकार म्हणजे श्रीमदाचार्य शंकरच ठरवितात. त्यांनी आपल्या तौलनिक अभ्यासात ज्ञानेश्वरी गीतार्थाची २८१ विवाद्य स्थळे निवडून काढली असून त्यात बहुतेक सर्व महत्त्वाचे ठिकाणी ज्ञानेश्वर आचार्यासच अनुसरतात असे म्हटले आहे. ज्ञानेश्वरांचे स्वतंत्र अर्थाची स्थळेही त्यांनी दाखविली आहेत. केवळ पाचच ठिकाणी त्यांनी शंकरांना सोडून रामानुजांचा अर्थ स्वीकारला आहे. पण तत्त्वज्ञानाचे दृष्टीने ही स्थळे महत्त्वाची नाहीत व हा अर्थ त्यांना स्वतंत्रपणे सुचणे शक्य आहे; या चर्वितचर्वणात आम्ही पडत नाही. जिज्ञासूंनी ती मूळातूनच निबंधात वाचावी. मागील टीका याविषयी आमचे काहीच म्हणणे नाही. प्रस्तुत भावार्थदीपिका ही जी ज्ञानेश्वरीटीका तिला अनसरूनच आम्हास जी एक अभिनव दृष्टी या द्विविधा निष्ठासंबंधी लाभली तिची चर्चा होता होईतो ज्ञानेश्वरांचे शब्दात आम्ही विद्वानांचे विचारार्थ ठेवीत आहोत. लोकमान्य टिळक यांनी सांगितलेल्या दोन निष्ठा, डॉ. पेंडसे ज्ञानेश्वरीत हठयोग सांगतात तर श्री. सोनोपंत दांडेकर मायावादावर अनुभवामृताचे आधारावर आक्षेप घेत आहेत; टिळक, डॉ. वडेर, दांडेकर व इतर ज्ञानेश्वरीचे सहावे अध्यायी पातञ्जलयोग आहे असे म्हणतात हे सर्व आम्ही प्रस्तुत दोन निबंधात संक्षेपे निराकरीत करितो व आमचे म्हणणे सांगतो. ते पक्षाभिनिवेशरहित विद्वानांनी ऐकावे एवढीच आमची अपेक्षा आहे.

गीतेमधील तिसरे अध्यायाचे तिसरे श्लोकाचा अर्थ काय तो आपण लक्षात घ्या. सदर श्लोक असा :

' लोकेऽस्मिन् द्विविधानिष्ठा पुराप्रोक्ता मयाऽनघ ।
ज्ञानयोगेन साख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम्
॥ ३ ॥ अ. ३

याचा सरलार्थ, हे पापरहित (अर्जुना) या लोकात (आत्मलब्धीच्या प्रणाली) मी फार पुरातनकाली दोन प्रकारांनी सांगितलेल्या आहेत. त्या म्हणजे ज्ञानयोगाचे आचरणाने सांख्यांची अर्थात् सिद्ध महात्म्यांची एक ज्ञाननिष्ठा व दुसरी **कर्मयोगाचे आचरणाने योग्यांची दुसरी निष्ठा ती योग**निष्ठा–निष्ठा म्हणजे नितरां **स्थीयते**. अर्थात् कोणत्याही गोष्टीत, सिद्धांतात पराकाष्ठा म्हणजे चरम सीमेपावतो स्थिर असणे. ज्ञानवृद्ध तपस्वी पंडित सातवळेकरजींनी आपल्या पुरुषार्थबोधिनी टीकेत या श्लोकासंबंधी लिहिले आहे– 'सांख्योंकी ज्ञानयोगमें और योगियोंकी कर्मयोगमें इस प्रकार साधनकी दो वृत्तीयाँ हैं' पान १७४. एकीकडे ते साधन म्हणून दोन मार्ग ध्वनित करितात. व नंतर म्हणतातः सांख्योंकी ज्ञानयोगमें और योगियोंकी कर्मयोगमें म्हणजे ज्ञानी व योगी हे गृहीत धरले गेले तर सिद्धावस्था व व्यवहार असे ते जगाचे राहटीत दोन वागावयाचे भिन्न मार्ग ठरतील. वास्तविक गीताकारांचे म्हणणे म्हणजे मुमुक्षु साधकांसाठी सांगितलेली ही दोन साधने अर्थात् दोन निष्ठा होत. आपली सहजप्रवृत्ती, आवड, आकलन व योग्यता म्हणजे पोहोच यावरच मानव यापैकी एका मार्गाचे आचरण करील हे उघड आहे. दोन्ही निष्ठा या एकाच आत्मप्राप्ती, निःश्रेयस, अथवा मोक्षास पोहोचवितात हे निर्विवाद असल्याचे पाचवे अध्यायी चवथ्या श्लोकात स्पष्ट म्हटलेच आहे:

'सांख्ययोगौ पृथग्बालाः प्रवदन्ती न पण्डिता । एक मप्यास्थितः सम्यगुभयोर्विन्दते फलम् ॥५॥ ४ श्लोक.

पण्डितजींच्या विचारसरणीत लेखनावरून साध्य व साधनाची गल्लत झाल्याचा आभास निर्माण होतो एवढे खरे ! ज्ञानेश्वर यासंबंधी काय म्हणतात ते विचारार्ह आहे. त्यांनी दहाव्या अध्यायीं पहिल्या नऊ अध्यायांचा आढावा घेतला आहे. त्यांत ते स्पष्टच सांगतात ...... पंचमीं गव्हरिलें । योगतत्त्व ॥ २५ ॥ तें षष्ठामाजीं प्रगट । आसना लागोनि स्पष्ट । जीवात्मभाव एक वाट होती जेणें ॥ २६ ॥ अर्थात् योगनिष्ठापूर्वक आत्मलाभ हे अगदी असंदिग्ध आहे. गीतेतील पाचवे अध्यायाचे २७–२८ श्लोकावरील आमूलाग्र टीका अभ्यासावी. ते श्लोक म्हणजेः

'स्पर्शान्कृत्वाबहिर्बाह्यांश्चक्षुश्चैवातरे भ्रुवोः प्राणापानौ समौकृत्वा नासाभ्यंतर चारिणौ ॥ २७ ॥ यतेंद्रिय मनोबुद्धिर्मुनिर्मोक्ष परायणः । विगतेच्छाभयक्रोधो यः सदामुक्तएव सः ॥२८॥ या श्लोकावरील मार्मिक ओव्या पहा 'तैसी वासनांतरींची विवंचना । मग आपैसी पारुखे अर्जुना । जे वेळी गगनोलयो मना । पवनें कीजे ॥ १५५ ॥ जेथ हे संसारचित्र उमटे । तो मनोरुपु पटु फाटे । जैसें सरोवर आटे । मग प्रतिमा नाहीं ॥ १५६ ॥ हा गोरक्षनाथांना अभिप्रेत असलेला अमनिभाव वा अमनस्क होय. श्री ज्ञानेश्वर ज्या नाथ परंपरेत





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

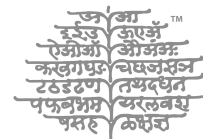
अवतीर्ण झाले त्याला हे साजून असल्याचे आम्हास आपल्या निदर्शनास आणणे आहे. कारण गोरक्षनाथांनी तत्कालीन मोक्षासंबंधी प्रचलित असलेल्या सर्व कल्पना व गैरसमज यांचे निराकरण आपल्या अमरौघ शासन या ग्रंथात केले असून आपली अशी स्वतंत्र मोक्षाची व्याख्या दिली आहे. ती म्हणजे, 'यत्र सहज समाधि क्रमेण मनसामनः समालोक्यते स एव मोक्षः' श्री एकनाथ आपल्या श्रीमद्भागवत या सुप्रसिद्ध टीकेत म्हणतातः 'जेंवि हिरेनि हिराचिरिजें । तें विमनेंचि मन धरिजें । हे तेंचि गालाहि जे । जै सद्गुरुकृपा होय ॥ तेणेंचि ईश प्रसादें । श्रीगुरु संप्रदायलब्धें । सांच ज्ञान उद्बोधें । कोंवळे जे ॥ असे ज्ञानेशही आवर्जून सांगतात. ईश्वर-निर्मित सृष्टी मानवास बाधक नसून त्यास त्यानेच कल्पिलेल्या मनःसृष्टीचे मुख्य बाधकत्व असल्याचा सिद्धांत सुप्रसिद्धच आहे. 'प्राण्या प्रपंच हा लटिका केला तुंचि मनोमय गा ' या पदात नामरूपात्मक अखिल सृष्टी मिथ्या असल्याचे मनोज्ञ प्रतिपादन आहे. व्याव-हारिक, प्रातिभासिक व पारमार्थिक सत्ये या शेवटील पारमार्थिक सत्य तेवढे खरे असे अनुभवी संत सांगतात. मूळ अधिष्ठानावर जगत् भासमान होते. दृष्टांतात हे सांगावयाचे म्हणजे सिनेमा जगतातील पडदा ज्यावर चलित चित्रे दिसतात. मिथ्या याचा अर्थ अभाव नसून आध्यास किंवा आभास होय. ज्ञानेश्वर सांगतात जगत् हा ईश्वराचा चिद्विलास होय. 'तैसें विश्व येणें नावें, हे मीचि पैं आघवे ॥ ३७७ ॥ अ. १४. 'म्हणौनि विश्वपण जावें । मग मातें बियावें । तैसा नव्हे आघवें । सकटचि मी ॥ ३८० ॥ अ. १४. ज्ञानेश्वरीचा षष्ठाध्याय हा सर्वस्वी वर उल्लेखिलेल्या ज्या दोन ज्ञान व योगनिष्ठा त्यापैकी दुसरी जी योगनिष्ठा तिला वाहिलेला आहे असे आम्ही साधार साभिप्राय म्हणतो. कारण षष्ठा-ध्यायाच्या उपोद्घातात तसे ज्ञानेशांनी स्पष्ट म्हटले आहे. 'तो गीतेमाजी षष्ठींचा । प्रसंगु असे आयणीचा । जैसा क्षीरार्णवीं अमृताचा । निवाडु जाहला ॥ १० ॥ तैसें गीतार्थाचें सार जे विवेक सिंधूचे पार । नाना योग-विभव भांडार । उघडले का ॥ ११ ॥ अ० ६. **कर्मयोग** हा साधनरूप असून तो योगनिष्ठेच्या अंतर्गत सामावतो ती स्वतंत्रनिष्ठा नसून उपोद्बलक म्हणजे सहायक रूपाची अशी **गौण निष्ठा आहे** याबद्दल श्री ज्ञानेशाची ग्वाही अशी 'आता योग चळाचा निमथा । जरी ठाकावा आथी पार्था । तरी **सोपाना** या कर्मपथा । चुकाझणी । ५४ ॥ अ० ६ 'मग अज्ञाने बांधलेया । मोक्षपदी बैसावया । **साधना-रंभु तो तृतीया--ध्यायी बोलिला** ॥ १४३७ ॥ अ० १८. या दोन ओव्यात आम्ही आपले लक्ष 'सोपाना' व 'साधनारंभु' या शब्दद्वयाकडे मुद्दाम आकृष्ट करितो. आपण शांतपणे यांचा विचार करा. लोकमान्य टिळक वा इतर ज्या कोणी कर्मनिष्ठा ही स्वतंत्र मुख्य निष्ठा मानिली आहे त्यांची स्पष्ट दिशाभूल झाली आहे असे आमचे वरील आधारावर स्पष्ट असंदिग्ध मत आहे. टिळक तर अत्यंत दुराग्रही; त्यांची मजल एवढ्यापावेतो गेली आहे की ज्ञानोत्तर ही कर्मे सुटत नसल्याने ती फलाशात्यागपूर्वक केलीच पाहिजेत. त्यांचे जिवितसमयीच ज्यांचे शास्त्राध्ययन पट्टीचे विद्वा-नांत गणले जाईल अशा शास्त्रीपंडितांनी लेख लिहून, व्याख्याने देऊन त्यांचा हा आग्रह खोडून काढाव-याचा आपल्या परी प्रयत्न केला. पण सर्वसाधारण अनभिज्ञ जनतेने त्याची दखल घेतली नाही. याची कारणे म्हणजे लोकमान्यांची दुराधर्ष राजकीय बैठक, देशाभिमान, ज्वलंत त्याग आणि निष्कलंक चारित्र्य ही होत. आता पुलाखालून बरेच पाणी निघून गेले असून आम्ही आमचे म्हणणे एक योगनिष्ठेचे साक्षेपी अभ्यासक एवढ्यापुरतेच ठेविले आहे. गीतातात्पर्य निर्णयावर आचार्य पाक्षिकांत श्री. विष्णुशास्त्री बापट यांनी शंकराचार्यांना अनुसरून तेव्हाच लिहिले. नंतर त्यांचा गीतारहस्यखंडनपर ग्रंथ पसिद्ध झाला; असेच खंडनपर दुसरे पुस्तक म्हणजे श्री. यशवंतराव कोल्हटकर यांचे होय. या शिवाय पूर्वाश्रमींचे महामहोपाध्याय श्रीधरशास्त्री पाठक आता ब्रह्मीभूत श्री स्वामी शंकरानंद भारती यांनी लोकमान्यांच्या आठवणी व आख्यायिका भाग तिसरा. सदाशिवराव बापट यांनी जे संकलन केले आहे त्यात गीतारहस्यात एकंदर शास्त्रीय व इतर मिळून २६ चुका असल्याचे स्पष्ट विधानच केले आहे. टिळकांचे हयातीत त्यांचा जो वाद शास्त्री-बोवांशी ३-३॥ तास झाला तो सविस्तर आम्ही पाठक-शास्त्री यांचे चरित्रांत लिहिला असल्याने या अरुचिकर द्विरुक्तीत रस घ्यावयाचे कटाक्षाने टाळीत आहोत. टिळकांचे जुन्याशास्त्रीय पठडीचे अध्ययन नसल्याने असे घडून येणे साहजिकच होते. संप्रदाय व परंपरा





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

यांचे तर टिळकांना वावडे ! मी स्वतंत्रबुद्धीने गीतार्थ मांडत आहे ही तर त्यांची प्रतिज्ञा ! ! असो. सर नारायण चंदावरकर यांनी तत्कालीन संस्कृताचे गाढे विद्वान व भारतीय प्राच्यविद्याकोविद डॉ. भांडारकर यांना गीतारहस्याविषयी त्यांचे मत काय; या संबंधी पृच्छा केली असता प्रत्युत्तरी भांडारकर म्हणाले, ' बळवंतरावांनी आपला पक्ष पराकोटीला नेला आहे; त्यांना तेव्हा विद्यमान असलेल्या शास्त्रीपण्डितांनी समर्पक उत्तरे दिली आहेत ' सर नारायण यांचे चरित्र ४९६ पानावर हे मत नमूद आहे. याशिवाय सीतानाथ तर्कभूषण, बाबा गर्दे व परशराम गोविंद चिंचाळकर अर्थात् गोविंदसुत अशी कित्येक नावे सांगता येतील. खासगी बैठकीत ह. भ. प. पांगारकरबुवा यांनी टिळकांना त्यांचे प्रांजल मत विचारले असता ' गीता-रहस्य निर्णय कालमानास अनुसरुन आहे ' असे त्यांनी सांगितले असे डॉ. विनोद यांनी आम्हास सांगितले. तसेच ते पाठकशास्त्री यांचेजवळही बोलले. ज्ञानोत्तर ही कर्मे, फलाशात्यागपूर्वक केलीच पाहिजेत या म्हणण्यात ' सर्वंकर्माऽखिलंपार्थ ज्ञानेपरिसमाप्यते ' या गीतावचनासच हरताळ फासावा लागतो याची वाट काय ? आचार्यांना जो ज्ञान-कर्म समुच्चय पसंत नाही वा त्यांचा विरोध आहे त्यात कर्म याचा अर्थ श्रौत-स्मार्तकर्म असा संकुचित आहे. कारण कर्मास प्रेरित करणारा कर्त्याचे ठिकाणचा अभिमानच कारणीभूत असतो; एवढेच नव्हे तर त्याला तसा संकल्पच करणे आवश्यक असते. तो संकल्प ' श्रौत–स्मार्त कर्मानुष्ठानसिद्ध्यर्थ ' असा असून मग त्यापुढे देश, स्थल, कालाचा निर्देश करण्यात येतो. लोकसंग्रहात्मक कर्म आचार्यांनी ज्ञानोत्तर डावललेले नाही. टिळकांच्या शतपट केले व तेही आठवे शतकी. तेच कालमानास अनुसरुन टिळकांनी संकुचित क्षेत्रात हजार बारशे वर्षांनी केले ही गोष्ट समंजस लोक तरी दृष्टिआड करणार नाहीत असे वाटते. व ज्ञाननिष्ठा व कर्मयोगनिष्ठा या टिळकांना अभिप्रेत असणाऱ्या निष्ठा गीतेत असल्या व ज्ञानोत्तर ही कर्मे सुटत नाहीत हे त्यांचे म्हणणे गृहीतसत्य म्हणून मनात वागविले तर गीतेत ' नान्यः पंथा विद्यते अयनाय ' या न्यायाने एकच निष्ठा म्हणजे निष्काम कर्मयोग निष्ठाच उत्पन्न होते. भगवान् कृष्ण अथवा गीताकार व्यास यांनी सांगितलेल्या दुसऱ्या ज्ञाननिष्ठेचे वैयर्थ्यच सिद्ध नाही का होत ? याचा विचार करा. एतावता आमचे म्हणणे असे की निष्काम कर्मयोगनिष्ठा स्वतंत्र नाही कारण ज्ञानराज दुसऱ्या अध्यायात काय सांगितले आहे ते एकाच ओवीत अठराव्या अध्यायी सांगतात: ' द्वितीयीं सांख्य सद्भावो । प्रकाशिला ॥ १४३५ ॥ मोक्षदानीं स्वतंत्र । ज्ञानप्रधान हे शास्त्र ये तुला लेदुजीं सूत्र । उभारिलें ॥ १४३६ ॥ अ. १८. ज्ञानोत्तर कर्म म्हणजे ' हाती घेवोनिया दारा म्हणे मज संन्यासी करा ' इतके हास्यास्पद आहे ! संन्यासोत्तर आचार्य श्रौत – स्मार्त कर्मे वर्जित करितात नव्हे; कटाक्षाने टाळतात ते एवढ्यासाठीच होय. ज्ञानेश याबद्दल आकस ठेवीत नाहीत. कारण आत्मलब्धीनंतर साधने सहजीच सुटून जातात. ते सांगतातः ' तैसा आत्म-साक्षात्कारु । होईल देखोनि गोचरु । ऐसा साधन हविःयेरु । हळूचि ठेवी ॥ १०८३ ॥ अ०१८. कारण या ठिकाणी ज्ञानाभ्यासाचे वार्धक्य आणि योगफलाचा परिपाक अशी आत्मदशा येऊन साधक शुभग शान्तीला वरतो. सांगण्याचा मूळ मुद्दा असा की केवळ निष्काम कर्म करुन फलाशात्यागाने ज्ञानलब्धी होत नाही. कर्मफलाशात्यागाबरोबरच अहंकाररहित्य अगदी आवश्यकच असून ते दुसऱ्या योगनिष्ठेचे अंग आहे, ती स्वतंत्र निष्ठाच नाही. वेगाने जलद चालणे हे ज्याप्रमाणे वाट संपवून विश्रान्तीसाठी असते तद्वतच ' तैसा कर्मातिशयो आहे । नैष्कर्म्यालागीं ॥ १५४ ॥ अ० १८. सात्त्विक त्यागाचे लक्षण सांगताना ज्ञानेश गीतेतील नैष्कर्म्य वर्णितात. 'तरी स्वाधिकाराचे नि नांवें । जें वांटिया आलें स्वभावें । ते आचरे विधि गौरवें । शृंगारोनि ॥ २०० ॥ परी हें मी करितु असे । ऐसा आठवु त्यजी मानसें । तैसेचि पाणी दे आशे । फळाचिये ॥ २०१ ॥ तैसा कर्तृत्वाचा मदु । आणि कर्मफळाचा आस्वादु । या दोहींचें नांव बंधु । कर्माचा कीं ॥ २०५ ॥ अ. १८. योगनिष्ठेची ती पूर्वतयारी म्हणजे Prerequisite आहे. त्याने चित्तशुद्धि म्हणजे संसिद्धि लाभते. विषयापासून पूर्ण विरसता अर्थात् वैराग्य असा संसिद्धींचा अर्थ आहे. संसिद्धि म्हणजे परमगती मोक्ष नाही. दुसरे असे की, जेवढा भर टिळक फलाशात्यागावर देतात त्याच्या एकदशांश जरी ते कर्तृत्वराहित्यावर देते तर तो आम्ही





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ज्ञानेश्वरास--अभिप्सित असलेला धुरेचा योग मानतो. ज्ञानेशांचे बारावे अध्यायीं अकराव्या श्लोकावर व्याख्यान वाचावे, ते सांगतात- 'अर्जुना हा फलत्यागु। आवडे कीर असलगु । परि योगामाजी योगु धुरेचा हा ॥ १३४ ॥ अ० १२. यावर फारच समर्पक दृष्टांत ज्ञानेशांनी योजिले आहेत. 'वृक्ष कां वेली । लोटती फळें आली । तैसी सांडीं निपजलीं । कमें सिद्धें ॥ १२९ ॥ आत्मजे विषीं, जीवु जैसा निरभिलाषी ॥ किं खडकीं जैसे वर्षलें । कां आगीमाजी पेरिलें । किंवा वन्हीची ज्वाळा जैशी । वायां जाय आकाशीं । क्रिया जिरों दे तैसी शून्यामाजीं ॥ १३३ ॥ असो. कर्तृत्व निरासाची गीतारहस्यातून दहा स्थळे तरी कोणी निवडून दाखवावी ? उदाहरणपूर्वक हे समजावयाचे तर असे म्हणता येईल की – कृष्णरावचे घर बळवन्तरावांनी गोविंदरावास बहाल केले. यावर घरमालक हवालदिल होत्साते कोर्टात गेले ! कोर्टाने तिघांनाही आपले समोर बोलवून ते तिघेही खुळे असल्याची समज दिली ! ! यावर बळवन्तराव तावातावाने उद्गारले, 'अहो ! घर मी घेतले नाही. या बिचाऱ्या गोविंदरावास दिले. त्यावर कोर्ट उत्तरले, 'बाबारे ते घर तर कृष्णरावाचे ? त्यावर तुझा ताबा – मालकी पाहिजे ना ? जीव देहाध्यासाने प्रकृतीची कर्मे आपणावर लादून घेतो – वास्तविक तो त्यांचा कर्ताच नाही अशी वस्तुस्थिती आहे. कर्तृत्व अहंकाराने तो उगाचच बंधनात सापडतो ! हे मनात वागवूनच गीता तृतीयाध्यायी २७ व २८ श्लोकांची रचना आहे. आणि अठराव्या अध्यायी सतरावा श्लोक करुन अकर्तृत्व दर्शवितो. ते श्लोक असे- ' प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः । अहंकार विमूढात्माकर्ताऽहमितिमन्यते ॥२७॥ तत्त्ववित्तुमहाबाहोगुणकर्म विभागयो : । गुणागुणेषु वर्तंत इति मत्त्वा न सज्जते ॥ २८ ॥ अ. ३. यस्य नाहंकृतोभावोबुद्धिर्यस्य न लिप्यते । हत्वाऽपिसइमाँल्लोकान्नहंति न निबध्यते ॥ १७ ॥ अ.१८. अर्थ सरळ सोपा आहे. अर्जुन हा सर्वसाधारणाप्रमाणे अज्ञानीच होता तो ज्ञाननिष्ठेचा सुतराम् अधिकारी नाही. यासाठीच देवाने त्याचा अहंकारफुंज उतरविला आहे. ज्ञानेश्वरांनी विनोदाने बोधपर ओव्या लिहिल्या आहेत– ' एथसमर्थु एक आथी । तयापासूनि भूतें होती । तरी हे वांयाचि काय बोलती । जगामाजी ॥९६॥ हो कां सांप्रत ऐसें जहाले जे हे जन्ममृत्यु तुवां सृजिले । आणि नाशुवावे नाशिले । तुझेनिकायी ॥ ९७ ॥ अ. २ देव अर्जुनास विचारतात, ' जगाचे कर्तृत्व नियंतृत्व कोणी ईश्वर म्हणून आहे त्याकडे असते असे आजपावेतो आम्ही समजत होतो ? ते एकूण खोटेच समजावयाचे ! सांप्रत ते तुजकडे आल्याचे तुझ्या बोलण्यावरून समजले. ' तू मारणारा व हे मरणार ' असेच आता समजावयाचे काय ? एरवी यांना मरण नाहीच होय !! देवाच्या या बोलण्यावर कर्तृत्वफुंज राहणारच कसा ? या योगनिष्ठेसाठी काही पूर्व तयारी असते की काय ? हा प्रश्न येथे ओघाने येणारच. त्याचे उत्तरी आम्ही आपणास सांगू इच्छितो की, ही योगनिष्ठा दीक्षेने प्राप्त होते. आणि योगदीक्षा निग्रहानुग्रह अशा देशिक म्हणजे सद्गुरुकडून प्राप्त होते. आणि इतर जागी सांगतात तसे ' उपास्ति ते योग्य ते आधीन असे' म्हणजे अधिकारी साधकासच ही दीक्षा मिळते. ज्ञानेशांचे अध्याय तीनवरील तिसऱ्या श्लोकावरील टीका वाचा ' देलें उत्प्लवनासरिसा । पक्षी फळासि झोंबे जैसा । सांगे नरु केवीं तैसा । पावे वेगां ॥ ४१ ॥ तो हळू हळू ढाळें ढाळें । केतुकेनि एकेवेळे । मार्गाचे निवळें । निश्चित ठाकी ॥ ४२ ॥ तैसें देख पां विहंगममतें । अधिष्ठूनि ज्ञानाते । **सांख्यसद्यमोक्षातें । आकळिती ॥ ४३ ॥ येर योगियेकर्माधारें । विहितेंचि निजाचारें । पूर्णता अवसरें ।** पावते होतीं ॥ ४४ ॥ ज्ञाननिष्ठेने प्राप्त होणारी ही **सद्योमुक्ती** तर **कर्माधारें** योगनिष्ठेने प्राप्त होणारी **क्रममुक्ती.** ज्ञाननिष्ठेसाठी साधनचतुष्टयसंपन्न व्हावे लागते. सदर एखादा विरळाच साधक असू शकतो. त्यास आत्मलाभाचे शास्त्रप्रचितीबरोबर गुरु प्रचितीही आलेली असते. मग सरते शेवटी गुरुकृपेने त्यास आत्मप्रचिती येते. ही आत्मप्रचिती म्हणजे महावाक्याचा अनुभविक साक्षात्कार होय. तैसे जया कोण्हासि दैवें । गुरुवाक्य श्रवणाचि सवें । द्वैतगिळोनि विसंवे । आपण या वृत्ती ॥ ९८८ ॥ अ.१८. कानावचनाचिये भेटी । संसाराचि पैं किरीटी । वस्तु होऊनि उठी कवणि एकु जो ॥ ९८९ ॥ अ. १८. असेच तुकोबा याचेबद्दल म्हणतात. तुका म्हणे कानी आइकली मात । तोचि झाला घात जीवपणा ॥ ही मात म्हणजे सद्गुरुकडून ' तत्त्वमसि ' हे महावाक्यशक्तिसंचरणाने मिळणे म्हणजेच





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ते हृत्पटलावर वज्रलेप ठसते. ही सद्योमुक्ती म्हणविली जाते. आता योगनिष्ठेने प्राप्त होणारी ती क्रममुक्ती होय. 'काले नात्मनि विन्दति' असे इजबद्दल म्हटले जाते. 'येर योगियें कर्माधारें। विहितेंचि निजाचारें। पूर्णता अवसरें। पावती होती ॥ ४४ ॥ अ० ३ हे कर्माचरण म्हणजे निजाचार कोणता ? यासाठी गीता अठरावा अध्याय श्लोक ४५–५० वरील आमूलाग्र व्याख्यान आपण अभ्यासावे. येथे केवळ संक्षिप्तरीत्या आवश्यक भाग देतो. 'स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः' वर्णाश्रमधर्माप्रमाणे प्राप्त झालेली कर्तव्यकर्मे निरहंकारपूर्वक फलाशात्याग या युक्तीने ईश्वरार्पण केली असता मानवास संसिद्धि प्राप्त होते. संसिद्धि याचा अर्थ चित्तशुद्धि प्रखर वैराग्य होय. 'हे विहित कर्म पाण्डवा। आपला अनन्य वोलावा। आणि हेंचि परम सेवा। मज सर्वात्मकाची ॥ ९०६ ॥ अ० १८. अगा जया जें विहित। ते ईश्वराचे मनोगत। म्हणौनि केलिया निभ्रान्त। सांपडेचि तो ॥ ९१५ ॥ तया सर्वात्मका ईश्वरा। स्वकर्मकुसुमांची वीरा। पूजा केली होय अपारा। तोषालागीं ॥ ९१७ ॥ म्हणौनि तिये पुजे। रिझलेनि आत्मराजे। वैराग्यसिद्धी देइजे। पसाय तया ॥ ९१८ ॥ म्हणौनि मोक्षलाभालागीं। जो व्रतें वाहतसे आंगीं। तेणें स्वधर्मु आस्था चांगी। अनुष्ठावा ॥ ९२२ ॥ या स्थितीला कर्मसाम्यदशा असे नामाभिमान आहे.

आणि ही कर्मसाम्यदशा एकदा का प्राप्त झाली म्हणजे सद्गुरु धुंडावयाचे श्रम नकोत, ते आपसुकच या साधकाचे घरी रिघतात। असे ज्ञानराजांचे आश्वासन आहे. 'ऐसी कर्मसाम्यदशा। होय तेथ वीरेशा। मग श्रीगुरु आपैसा। भेटेचि गा ॥ ९६६ ॥ योगदीक्षा देणारे सद्गुरु भेटल्यावर साधकाचे काजच सरते. हा लाभ इतका सोयिस्कर व आवश्यक असतो की ज्ञानेश यासाठी अगदी चपखल समर्पक दृष्टांत योजितात. ज्याप्रमाणे रात्रीचे चौप्रहरानंतर तमारी म्हणजे भगवान् सूर्यनारायणाचा प्रकाशलाभ होतो किंवा केळीला एकदा घड लगटला म्हणजे जशी तिची वाढ खुंटते अथवा चंद्राने एकदा पौर्णिमा तिथी गाठली म्हणजे त्याच्या शान्त, सौम्य, आल्हाददायक प्रकाशात यत्किंचित उणीव म्हणून राहात नाही. तद्वतच सदर साधक मोक्षपथाच्या राजरस्त्यावर आलाच म्हणून समजावे. मग 'धात्रिमीलयवानेत्रे नरवलेल्नपते दिह' असा तो आत्मलाभ हमखास मिळवितोच व त्याचे पुनरागमन कायमचे मिटते; पण ते क्रमें करूनच होय. 'तो जेणें क्रमे ब्रह्म। होणें करी गा सुगम। तया क्रमाचे आता वर्म। आईक सांगों ॥ १०१० ॥ अ० १८ कर्तृत्वमद व फलाशात्यागरूपी निष्कामकर्माचरणाने कर्मसाम्यदशा मिळते. मग सद्गुरु लाभ होतो. त्यांचेकडून योगदीक्षा मिळते त्याने सुषुम्ना पथ उघडून कुण्डलिनी जागरण व मग मोक्षलाभ किंवा सहजस्थिती असा हा क्रम आहे. ज्ञानेशास अभिप्रेत योगनिष्ठा कोणती ? तसेच गीतेत पातञ्जलयोग, हठयोग वा केवळ फलाशात्यागाचा कर्मयोग नाही याचे विवेचन पुढील लेखांकावर सोपविणे भाग आहे.

महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना

लेखक-**चा. अ. दाभोलकर**

किं. २ रुपये

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (सातारा)

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ले. एमिल बेनव्हेनिस्त्, अनुवादक गणेश उमाकांत थिटे

लुई रनू : जीवन आणि कार्य

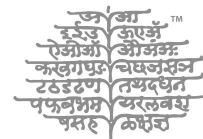
[एमिल् बेनव्हेनिस्त्च्या लुई रनूवरील Institute de france, Acade'mie des Inscriptions et Belles lettres तर्फे "Notice sur la vie et les travaux de M. Louis Renu : 28 Octobre 1896–18 aout 1966" (Paris, 1966) ह्या शीर्षकाखाली प्रसिद्ध झालेल्या व्याख्यानाचा (हे व्याख्यान १६ सप्टेंबर १९६६ रोजी पारी येथे वाचले गेले) हा मराठी अनुवाद करण्यात मला गुरुवर्य अ. ज. करंदीकर ह्यांच्या झालेल्या मार्गदर्शनाचा मी कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख करीत आहे, तसेच ह्या अनुवादासाठी प्रोत्साहन देण्याऱ्या गुरुवर्य डॉ. रा. ना. दांडेकर ह्यांचाही मी आभारी आहे.
– अनुवादक].

मित्रहो,

भारतीय-विद्यापंडित अशा माझ्या प्रिय मित्राबद्दल मला आज बोलावयाचे आहे. हे काम मला करावे लागत आहे हेच फार दुःखद आहे. लुई रनूच्या अभ्यासातील प्रवृत्ती स्पष्ट होण्याच्या आधीपासूनच त्याच्याशी परिचय होण्याचे भाग्य मला मिळाले. तसेच अगदी सुरवातीपासून आणि काही काळ दिवसामागून दिवस पिएर शान्त्रैँ आणि काही आज दूर असलेल्या किंवा परलोकवासी झालेल्या अशा इतरांसह त्याच्या जीवनातील अनेक अंगांचे अनुकरण करण्याचाही योग मला आला. आणि त्याच्या कामात मी सहकार्यही केले. त्याने केलेल्या कार्यासंबंधी काही आठवणी मी आता सांगणार आहे.

१९२० साली पदवी परीक्षेचा अभ्यास करताना माझा रनूशी परिचय झाला. ती परीक्षा उत्तीर्ण झाल्यानंतर त्याने एक वर्ष रूआँ येथील एका हायस्कुलात अध्यापनाचे काम केले. आम्ही पहात असलेल्या नव्या आणि आकर्षक जगातील प्रत्येक गोष्ट त्याला आकृष्ट करीत होती. आणि आपला उत्साह व कार्यशक्ती कुठे योजावी हे त्याच्या लक्षात येत नव्हते. काही काळ त्याला ग्रीक पॅपिरॉलॉजीबद्दल आस्था वाटली. एकदा मी बर्गेन्य आणि हेन्री ह्यांचा संस्कृतचा पुस्तके त्याच्या हातात दिली. त्याने माझ्याबरोबर मेयेचा कोर्स पूर्ण केला. ह्याचा त्याला दुहेरी फायदा झाला. त्याला त्यानंतर त्याचा मार्ग सापडला. आणि त्यानंतर जरी काही काळ त्याचे मन तौलनिक व्याकरण आणि भारतीयविद्या ह्या दोघात दोलायमान होत असले तरी मेये आणि लेव्हि ह्या त्याच्या शिक्षकांनी त्याचे मन संस्कृताभ्यासाची निवड करण्याकडे वळवले.

लेव्हि, ब्लॉक्, फूशे, ह्यांच्या शिकवण्यामुळे भारतीय विद्येच्या अनेक क्षेत्रांशी त्याचा परिचय झाला; पण रनूने वेगळाच मार्गदर्शक निवडला होता. तो म्हणजे बर्गेन्य. बर्गेन्यने वेदांचा अर्थ करण्याचा मोठा प्रयत्न केला होता आणि तो १८८८ मध्ये अकालीच मृत्यू पावला. त्याने केलेल्या कामाचा नंतरच्या काळातील वैदिक-सूक्तांच्या अर्थकरणावर खोल प्रभाव पडला आहे. रनूने फ्रान्समध्ये खंडित झालेली अर्थकरणाची परंपरा पुन्हा सुरू केली आणि थोड्याच काळात आपले प्रभुत्व सिद्ध केले. ब्लॉकच्या व्याख्यानांच्या एका भागात एकोल द ओत् एत्यूद् मध्ये त्याने तयार केलेल्या पाठमालेमुळे त्याला पहिली संधी मिळाली. त्यात त्याने वैदिक अभ्यासाच्या अवस्थांचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला होता. त्यात त्याने त्याच्या महान् पूर्वसूरींनी केलेल्या कामाचे पृथक्करण करून आपल्या स्वतःच्या कामाची पूर्वतयारी केली. हे प्राथमिक पाठ त्यानंतर काही वर्षांनी Les Maitres de la philologie védique (1928) ह्या नांवाच्या एका ग्रंथांत प्रसिद्ध झाले. मध्यंतरी १९२५ मध्ये त्याने डॉक्टरेटसाठी प्रबंध लिहिले. मेये आणि ब्लॉक् ह्यांच्या मार्गदर्शनाखाली तयार झालेल्या पहिल्या La valuer du parfait


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

dans les hymne vèdique ह्या नांवाच्या प्रबंधात वैदिक लिट् ची काल आणि प्रयोग ह्यानुसार प्रक्रिया, आणि त्याचबरोबर युरोभारतीय लिट्शी संबंध ह्यांविषयी संशोधन आहे. दुसऱ्या प्रबंधांत "भारता-विषयी टॉलेमी" ह्याच्या पहिल्या प्रकरणाचे संपादन केले आहे. हे संपादन त्याची फार मौलिक भर आहे. लेव्हीनंतर ऐतिहासिक टोपोनॉमी ह्या विषयाच्या संशोधनात त्याला यामुळे महत्त्वाचे स्थान मिळाले.

त्याचा जीवनप्रवाह व्यवस्थितपणे विकसित होत होता. फाकुल्तं दे लेत्र द लिऑमध्ये त्याची लाकोत्च्या जागी नेमणूक झाली. आणि त्यानंतर काही वर्षांनंतर एकोल् द ओत् एत्यूद्मध्ये लुइ फिनोच्या जागेवर येण्यासाठी त्याला निमंत्रण मिळाले. आणि शेवटी सोर्बोन् ला आल्फ्रे फूशेच्या जागी तो आला. १९४० मध्ये त्याच्या व्यक्तिगत जीवनाची अनेक प्रकारे परीक्षा पाहिली गेली. पण नंतरच्या नव्या जीवनात त्याच्या स्वतःसाठी आणि स्वतःच्या कार्याच्या विकासासाठी आवश्यक ती स्थिरता आणि शांतता त्याला मिळाली. त्याला तीन मुले झाली होती. आणि त्याच्या कौटुंबिक जीवनात तो पूर्ण सुखी होता. १९४६ मध्ये पोल पेयिओच्या जागी आकादेमि देस् ऑस्क्रि-प्सिओमध्ये तो निवडून आला. त्यानंतरच्या वर्षात त्याने दीर्घ मुदतीचे तीन प्रवास केले. १९४८-४९ मध्ये भारतात, १९५३ मध्ये वर्षभर शिकण्यासाठी येल् विद्या-पीठाकडे, आणि शेवटी टोकिओकडे. त्यानंतर त्याला फारसा प्रवास करावा लागला नाही. त्याच्या आवडी-निवडी अल्पावधीतच म्हणजे त्याची पहिली पहिली पुस्तके लिहिण्याच्या वेळीच निश्चित झाल्या होत्या. भारतीय विषयाहून अन्य कुठल्याही विषयावर त्याने लिहिले नाही. पण प्राचीन भारताचा कोणताच पैलू त्याला अपरिचित नव्हता. आर्केऑलॉजी, राजकीय इतिहास व बौद्ध विषय इतरांसाठी सोडून देऊन त्याने ऋग्वेदापासून अत्याधुनिक काळातील विचारांना धारण करणारी आर्यांच्या भारताची महत्त्वाची परंपरा स्वीकारली. त्याने आपले जीवन संस्कृत भाषेतील त्या प्रचंड साहित्यनिधीच्या की जेथे सर्व शाखा आणि सर्व शैलीचे प्रकार दिसतात; जेथील शब्दसंग्रह भिववून टाकील इतका समृद्ध आहे; जेथे भाषा, धर्म आणि तत्त्वज्ञान आपापल्या कल्पनांची देवघेव करतात आणि एकत्रटतात; आणि ज्या साहित्यनिधीचे शाश्वतत्व आणि वैविध्य–संस्कृत ह्या अजोड भाषिक साधनाने वाढले आहे– त्या साहित्यनिधीच्या अभ्यासाला वाहिले. अगदी पहिल्यापासून रनूचे वैदिक व अभिजात संस्कृत-मधील प्रभुत्व सारखेच प्रकट झाले आहे. अखंड वाच-नानं वाढलेल्या आणि अद्ययावत् पुस्तक-सूचींचा आधार असलेली त्याची फिलालॉजी मधली विद्वत्ता निर्दोष होती.

त्याने केलेल्या कामाचे प्रथम जे वैशिष्ट्य जाणवते ते म्हणजे त्याचे वैपुल्य आणि त्याचा अखंड प्रवाही-पणा. ४० वर्षेपर्यंत दरवर्षी एक पुस्तक– बहुधा मोठ्या आकाराचे, मुळातून आधार घेतलेले, आणि तरीही सारख्याच गुणवत्तेचे पुस्तक– त्याने लिहिले. असंख्य लेख लिहिले आणि त्यातही काही फार विस्तृत आहेत. शिवाय ग्रंथपरीक्षणासाठी त्याला वेळ मिळत असे. ही ग्रंथपरीक्षणे त्याने जूर्नाल् आसिआतिक्साठी मुख्यतः लिहिली. व त्यांमधून त्याने भारतविद्याविषयक भारतात किंवा इतरत्र प्रसिद्ध झालेल्या पुस्तकांवर अभिप्राय व्यक्त केले आहेत. त्याला जन्मतःच काम करण्याची दैवी देणगी होती; व ते काम करीत असताना त्याला कष्ट पडत नसावेत हे आपल्या लक्षात येते.

खरोखरीच त्याची कार्यशक्ती फार मोठी होती. आणि त्यापेक्षाही महत्त्वाचे म्हणजे कार्य त्वरित पूर्ण करण्याची त्याच्याकडे शक्ती होती. जवळ जवळ एका बैठकीत तो दीर्घ प्रकरणे किंवा संपूर्ण पुस्तकेसुद्धा लिहून काढी. त्याच्या विस्तृत स्मरणशक्तीमुळे अनेक संदर्भ त्यात आलेले असत. आणि अगदी अद्ययावत् संशोधनाची त्यांत नोंद केलेली असे, आणि परामर्श घेतलेला असे. त्याचा अध्यापनव्यवसाय त्याच्या वैयक्तिक कामास पूरक होता. त्या त्याच्या अविरत उद्योगामुळेच तो संस्कृतच्या सर्व क्षेत्रात प्रभुत्व मिळवू शकला.

नियतीने ज्या त्याच्या कार्यापुढे शेवटचा पूर्णविराम दिला आहे, ते त्यांचे कार्य भाषा, काव्य आणि यज्ञादि विधि या महत्त्वाच्या पैलूंनी युक्त अशा भारतीय संस्कृ-तीच्या विवेचनाशी संबद्ध होते. एखाद्या जुन्या कृतीचा अभ्यास करावयाचा म्हणजे त्यात सगळे काही त्याने निश्चितपणे शोधलेले असे. त्याच्या कामाची विविधता


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

आणि त्याचे प्रकार लक्षात येण्यासाठी; कालाचे पौर्वापर्य विचारात न घेता त्याच्या पुस्तकांचे तीन एककेन्द्र वर्तुळात विभाजन करता येईल हे विभाजन ती पुस्तके ज्या वाचकांसाठी लिहिली आहेत त्यावर आणि उत्तरोत्तर वाढत्या तांत्रिकतेवर आधारलेले आहे.

पहिल्या वर्तुळात एखाद्या साधारण शिक्षित वाचकाला भारतीय संस्कृतीचा सामान्य परिचय करुन देण्यासाठी लिहिलेल्या पुस्तकांचा आणि महत्त्वाच्या ग्रंथांच्या फ्रेंच अनुवादाचा समावेश होईल. अशी पुस्तके पुढीलप्रमाणे : Hymnes et prières du veda 1938), La Poésie reliequi euse de'lInde antigue (1942), Sanskrite et Calture (1950), La Civilization de l'Inde ancienne (1950), Les litteratures de l'Inde (1951), l' Hindouisme (1951), तसेच L' Anthologie sanskrite (1917) आणि पुढील भाषांतरात्मक पुस्तके : कालीदासाचा Raghuramiśa (1927) बुधस्वामींचा Brhat-Kathaślokasaṃgraha XXI-XXVIII (1929), अनेक उपनिषद (ईश, केन, कठ कौषतकि) (1943 Sq), Dighanikāya (1948) Hymnes speculatifs. du veda (1956) आणि Contes du Vampire (1963).

मधले वर्तुळ वरीलपेक्षाही कमी लोकांकरता विशेषतः विद्यार्थ्यांकरिता लिहिलेल्या पुस्तकांचे आहे. ह्यामध्ये भाषेच्या अध्ययनार्थ उपयुक्त पडणारी पुस्तके, सूची आणि सर्वप्रकारची अध्ययनोपयोगी पुस्तके येतात त्याने L' Inde anciente, Manuel d' e'tudes, indiennes मध्ये स्वतः जा दोन खंडात्मक भर घातली आहे त्याचा उल्लेख प्रथम केला पाहिजे. (१९४९ पासून पुढे) हे काम त्याने फिलिओझा ह्या बरोबर दमिएहिअ ह्याच्या सहकार्याने योजिले होते. आणि अनेक जणांचा त्यात भाग होता. त्यानंतर पुढील पुस्तके :- Les Maitres de la Philologie v'edique (1928), Grammaire Sanskrite 2 Vols. (1939). आणि Grammaire Sanskrite èlèmementaire (1946), Bibliographie V'edique, (1931), Dictionner Sanskrit Fransaise– स्ट्रशूपाक आणि निन्त्रि ह्यांच्याबरोबर; Index de la Littereture Sanskrite (1946); राजशेखराची Kavyamimnisa स्ट्रशपाकबरोबर (1964), Grammaire de la langue ve'digue (1952); Religious of Ancient India (Jordon Lectures) (1953); Vocabulaire du ritue V'digue (1954); आणि Histoire de langue Sanskrite (1956).

शेवटी सर्वांत आतील वर्तुळ ह्यामधील पुस्तकात त्याच्या सर्व उत्तम गुणाचे दर्शन आपणास होते; आणि ही पुस्तके सुद्धा त्याला सर्वांत अधिक आवडत असत. मात्र ही पुस्तके फक्त भारतीय विद्यापंडितां पुरती मर्यादित आहेत आणि त्यातही सर्वच भारतीय विद्यापंडितांना ती रुचतील अशी नाहीत. ह्या पुस्तकांची सुरुवात १९२५ मध्ये La valeur du Parfait dans les hymnes ve'dique ह्या पुस्तकाने झाली. या प्रकारची आणखी काही पुस्तके पुढीलप्रमाणे vṛtra et vdtdoagna बेनव्हेनिजूच्या सहकार्याने (1934); Etudes de grammaire du sanskrite (1942), Les e'coles ve'diques et la formation du veda (1947); Etudes sur la rocobulaire du Rgveda (1958) ; पुढील भाषांतरे– शरण देवाची Durghatatavrtti 5 vols. (1942 Sa.). पाणिनीचे Grammaire 3 vols. (1948 sq.) शंकराचार्यांचे Prolegome'ner du vedānta (1952); Kāsikā vṛtti– युतक ओजिहरच्या सहकार्याने २ खंड, १९६० नंतर प्रसिद्ध, त्याच्या सुमारे चाळीस पुस्तकापैकी बरीचशी पुस्तके अनेक खंडातून प्रसिद्ध झाली आहेत. आणि मला फक्त त्याचा नामनिर्देशच करणे शक्य आहे. वरील पुस्तकामध्ये भारतीय व्याकरण ह्या विषयाला किती महत्त्व दिले गेले आहे ते सहज लक्षात येईल. ज्या क्षेत्रात विचारांची सूक्ष्मता, सूत्रांचा अत्यंत संक्षिप्तपणा आणि





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अभिव्यक्तीची तांत्रिकता ह्यामुळे बऱ्याच अडचणी निर्माण होतात. त्याच व्याकरणाच्या क्षेत्रात रनूने केलेली कामगिरी फार मोठी आहे. रनूने त्यात टाकलेली भर अतिशय मोलाची आहे. आणि विशेषतः त्याने केलेले पाणिनीचे भाषांतर (ही कल्पना मीच त्याला सुचविली ह्याचा मला आनंद होत आहे) आणि नित्योपयोगी अशी Termihologie grammaticale du sanskrite ह्याचे महत्त्व विशेष आहे. त्याच्या एका कार्याचा वेगळा उल्लेख करण्यासाठी मी ते मुद्दाम राखून ठेवले आहे. ह्या कार्यात त्यांच्या शेवटच्या वर्षातील बराच भाग गेला होता. आणि केवळ ते कार्यच अनेक विद्वानांना पुरून उरले असते. हे कार्य म्हणजे Les E'tudes ve'diqus et panni-ne'ens ह्याचे पंधरा खंड १९५५–१९६६ च्या दरम्यान प्रसिद्ध झाले आहेत. (१६ वा अद्यापि मुद्रणालयात आहे). आतापर्यंत प्रसिद्ध झालेले भाग सुमोर दोन हजार पानाचे असून जवळ जवळ सर्व भाग (११ वा सोडून) वैदिक सूत्रांचे भाषांतर आणि त्यावर भाष्य ह्याला वाहिलेले आहेत.

हे भाष्य अत्यंत घनत्वयुक्त आणि ओल्डनबर्गच्या पद्धतीवर केलेले असून हातात मूळ संहिता घेऊन ऋचामागून ऋचा आपणाला वाचावयास लागतात. भाष्य आणि भाषांतराची पद्धति स्पष्ट नसून आपणाला अर्थकरणाचे सूत्र स्वतः शोधावे लागते. रनूने कुठलीही गोष्ट पूर्वग्रह म्हणून स्वीकारली नाही आणि सूक्तांमधील खूपच मोठ्या संख्येवर असलेल्या अशा सर्वच दुर्बोध स्थळांचा उलगडा करावा अशी ईर्षा बाळगली. नाही अवघड जागांचा अर्थ लावताना आजवर सुचवल्या गेलेल्या सर्व अभ्युपगमांचा तो संदर्भ घेत असे आणि संभाव्यतेच्या मर्यादा निश्चित करीत असे. निवड ठरवण्यापूर्वी त्याच्या आधीच्या अर्थकरणाचा सर्व वारसा तो उपयोगात आणीत असे. आपणाला एखादी काल्पनिक व्युत्पत्ति किंवा एखादी तपशीलाच्या दृष्टीने संपूर्ण नवी कल्पना अजिबात आढळणार नाही. कुठल्याही प्रकारचा आग्रहीपणा न स्वीकारल्यामुळे आणि अद्ययावत् सर्व संशोधनाचा परामर्श घेतल्यामुळे त्याने केलेले भाष्य हे सर्वात अधिक माहितीपूर्ण आणि सर्वात कमी पक्षपात करणारे झालेले आहे. सर्व वेदाभ्यासक कुठेही संशय निर्माण झाला तर त्यांच्या भाष्याचा प्रथम आश्रय घेतात आणि मगच एखादा अभिप्राय व्यक्त करतात.

ऋग्वेद समजावून घेण्यासाठी आणि त्याचे भाषांतर करण्यासाठी रनूने अतिशय लवचिक पद्धत वापरली आहे. अर्थगर्भ शब्दांचा संदर्भ तो निश्चित करीत असे. मग एका सूक्तांतील प्रयोगासारखे इतरत्र आढळणारे प्रयोग एकत्र करी. सारख्या संदर्भाच्या प्रकाशात त्या काव्यांतील शब्दरचना, त्यातून सूचित होणारे आधार, एखादा विरुद्ध कल्पनेचा उमटणारा प्रतिध्वनी, प्रतिमेचा आशय, खंडित वाक्यांचे सामर्थ्य, पूर्ण न केलेली, आणि दुसऱ्याच अलंकारात परिणत होणारी रूपके, अनुप्रासांचा खेळ, एका चक्रातून दुसऱ्या चक्रात जाणारे मंत्र यांचे स्पष्टीकरण तो करत असे. ह्या सर्व अडचणींवर मात केल्यावर अत्यंत विश्वसनीय, अतिशय उद्बोधक असे आपल्या भाषेतील भाषांतर मिळणे शक्य होई. दुर्दैवाने हे भाषांतर अपुरे राहिले आहे. ह्यातील सर्व पुस्तके एकत्र केल्यावर तुटक फुटकपणे सुमारे दोन तृतीयांश ऋग्वेदाचे फक्त भाषांतर आपल्याला मिळेल. तो जे करू शकला असता ते कार्य दुसऱ्या कुणालाच करणे शक्य नाही. तरीही महत्वाचा भाग पूर्ण झाला आहे. आणि वैदिक निरुक्तविद्येची मोठी समृद्धी झाली आहे.

आपल्या वैविध्यपूर्ण ज्ञानाला रनूने अभिव्यक्तीच्या कौशल्याची जोड दिली होती. ज्यामध्ये लेखकाला प्रत्येक गोष्ट सांगावी लागते. आणि तीही एकाच सुरात सांगावी लागते अशा प्रकारच्या अध्यापनात्मक पुस्तकांपेक्षा आपल्याला त्याचे अभिव्यक्तीचे गुण त्यात प्रकट झाले आहेत असे मोठे लेख जास्त आवडतील. उदा. त्याच्या काव्यावरील लेख (Journal Asiatique, 1959) ह्या लेखातील तपशीलांनी भरलेल्या घनशैलीतील आणि जोरदार, विवेचनाला विस्तृत अशा पांडित्यपूर्ण टीपांनी की ज्यातील काही स्वतंत्र लेखच होऊ शकतील– साधार बनवले असून ते एखाद्या सर्वसामान्य वाचकाला सुद्धा काव्यरचनेचा पोत कसा असतो ते स्पष्ट करू शकले. त्यातील भारतीय अभिजात साहित्यकृतींचे शैलीदार विवेचन अतिशय उत्तम उतरले आहे.

लुई रनूचे संस्कृतज्ञानामधील प्रभुत्व सर्वत्र मान्य झाले आहे. उदा. पुण्यात चालू असलेल्या संस्कृत





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

शब्दकोशाच्या कामात त्याने मदत केली होती व तेथे आणि युरोपमध्ये इतरत्र त्याला सहकार्याबद्दल नेहमी विनंती केली जाई. पुरेसे एकच उदाहरण म्हणजे त्याला J. WACKERNAGEL च्या Altindische Grammatik ची प्रस्तावना लिहिण्यास सांगितले गेले. (ही प्रस्तावना त्याच्या स्वतःच्या नावाने फ्रेंच भाषेत प्रकाशित झाली आहे.) अल्बर्ट देब्रुन्नरने त्याच्या मदतीच्या जाणिवेने संस्कृत शब्दांच्या व्युत्पत्तीचा खंड त्याला अर्पण केला. भारतीय विद्यांच्या विकासासाठी फ्रान्समध्ये आणि Institute de Civilization Indienne चा संचालक ह्या नात्याने त्याने केलेली कामगिरी अवर्णनीय आहे. त्याच्या सेवानिवृत्तीच्या वेळी त्याच्या कामगिरीला मान्यता मिळाली होती. आणि त्याच्या सन्मानाचा प्रचंड संग्रहग्रंथ अद्यापि मुद्रणावस्थेत आहे. आता तो सन्मान त्याच्या स्मृतीला मिळेल आणि त्याचा सन्मान करणाऱ्याचे दुःखही त्यात मिसळलेले असेल.

Acade'mie च्या आणि Socie'te' Asiatique च्या सभांना लुई रनू प्रामाणिकपणे उपस्थित राहत असे आणि तो acade'mie चा १९५८ मध्ये अध्यक्ष झाला आणि Societe' Asiatique चा तो उपाध्यक्ष होता. परंतु सर्वसामान्यपणे तो समाजात स्वतःहून बोलत नसे. मनुष्य ह्या दृष्टीने तो अतिशय साधा, नम्र, आणि अंतर्मुख स्वभावाचा होता तो प्रत्येकाचे स्वागत उदारपणे करीत असे. आणि तरुण भारतीय विद्याभ्यासकांच्या उपयोगी पडत असे. वैयक्तिक आणि सामूहिक अशा अनेक कामात त्याने मदत केलेली आहे. सर्व प्रकारच्या गंभीरपणे केल्या जाणाऱ्या कार्याला तो योग्य न्याय देत असे. मात्र तो साक्षात्कारी किंवा योगविद्येतील बुवाबाजांनी निर्माण केलेल्या भारताबद्दल जनतेत निर्माण केलेल्या खोट्या कल्पनांनी संतप्त होत असे. या उद्योगी पुरुषाने आपले सर्व काम नेहमी आनंदाने केले. त्याने स्वतःवरील संस्कारांचा ताजेपणा कायम ठेवला आणि त्याचा चौकसपणा जिवंत राहिला. तो हजारो गोष्टीत रस घेऊन, नवी पुस्तके वाचून, आणि पुस्तकामधील व माणसातील रसास्वाद घेत तो वास्तवाकडे पहात असे. अशा प्रकारच्या वर्तन आणि मन ह्यांच्या चिरतारुण्यात आणि जेथे दमल्याचे काही चिन्ह नव्हते अशा अवस्थेत कार्याच्या मध्यभागीच, मृत्यूने त्याला आपल्यातून नेले आहे.

त्याचे विद्यार्थी की जे नेहमी त्याच्या निकट असत, आणि त्याची पुस्तके हाच त्याचा ठेवा. भविष्य-काळात तरुण भारतीय विद्याभ्यासक येतील व त्यांना त्यांच्या पुस्तकातून आणि त्याने केलेल्या संग्रहातून शिक्षण मिळेल. पण तो मनुष्य आपणाला मुकणार आणि आपण त्याला मुकणार. माझ्या मित्राला उद्देशून मी आज निरोपाचा प्रणाम करीत आहे पण त्याची प्रतिमा माझ्या स्मृतीतून कधीच पुसली जाणार नाही.

चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान

— लेखक —

प्रा. सदाशिव आठवले

किं. ३ रु.

मिळण्याचें ठिकाण —

चिटणीस, **प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई.**

[जि. सातारा]

अनुक्रमणिका





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

श्री. क. वा. केळकर

भूकंप (लेखांक १ ला)

बोटीचा किंवा विमानाचा प्रवास संपवून जमिनीवर पाय टेकल्यावर सामान्य मनुष्यास हायसे वाटते. अंगात धीर येतो. जमीन स्थिर आहे, अगदी भक्कम आहे अशी आपली भावना असते. एखाद्या तीव्र भूकंपाविषयी बातमी वाचली म्हणजे भूकंप का व्हावेत याविषयी काही विचार आपल्या मनात येतात पण ते अल्प काळच टिकतात. भूकंपाचा थोडाफार प्रत्यक्ष अनुभव घेतल्यावर मात्र त्याचे कारण कळून घेण्याची उत्सुकता निर्माण होते.

जमीन ही खरोखरी निश्चल किंवा आपणास वाटते तितकी भक्कम नाही असे सूचित करणारे अनेक अनुभव आपणास येत असतात. माल नेणाऱ्या आगगाड्या, मालाने भरलेले ट्रक, जड रणगाडे इत्यादी वाहने वेगाने जात असताना त्यांच्या आसपासची जमीन किंचित पण आपणास स्पष्ट कळून येण्याइतक्या प्रमाणात कंप पावते; तीव्र स्फोटक सुरुंग लावून खडक फोडीत असताना किंवा अवघड यांत्रिक घणाचे आघात होत असताना आसपासची जमीन हादरते; असे अनुभव आपणास येतात. अशा कारणानी घडून येणारे जमिनीचे कंप म्हणजे भूकंप एकंदरीत सौम्य असतात. ते कृत्रिम म्हणजे मनुष्याने केलेल्या कार्यामुळे घडून येत असतात हे आपणास उघड दिसत असते.

नैसर्गिक भूकंपांपैकी ज्यांच्या उत्पत्तीचे कारण सहज कळण्यासारखे असते असे भूकंप म्हणजे ज्वालामुखींच्या स्फोटक उद्‌गिरणामुळे उत्पन्न होणारे भूकंप होत. ज्वालामुखींच्या स्फोटासारखे नैसर्गिक स्फोट असोत किंवा मनुष्य-निर्मित म्हणजे कृत्रिम स्फोट असोत त्यांचा धक्का जमिनीच्या खडकास बसला म्हणजे भूकंप निर्माण होतात. जमिनीखालील खडकात स्फोट घडवून हायड्रोजन बॉम्बचे परीक्षण करण्याचे प्रयोग अलिकडे करण्यात येऊ लागले आहेत. त्यांच्या स्फोटामुळे बसणारे हादरे स्फोटक ज्वालामुखींच्या हादऱ्यांइतके तीव्र असणे शक्य असते. पण त्यांच्यामुळे किंवा ज्वालामुखींच्या स्फोटामुळे होणारे भूकंप तीव्र असले तरी त्यांचे क्षेत्र मर्यादित असते.

ज्यांचे काळजीपूर्वक निरीक्षण करण्यात आलेले आहे अशा ज्वालामुखींच्या क्षेत्रांपैकी एक म्हणजे हवाई बेटे होत. ज्वालामुखींचे निरीक्षण करण्यासाठी या बेटातील किलोवा ज्वालामुखी शेजारी १९१२ साली निरीक्षणशाळा स्थापण्यात आली व तेव्हापासून त्या ज्वालामुखीच्या घडामोडीविषयी सविस्तर नोंदी केल्या गेल्या आहेत. या बेटातले ज्वालामुखी कुंडांसारखे असून त्यांच्यात तप्त लाव्हारस सतत उकळत असतो. कधी कधी तो कमी होऊन त्याच्या पृष्ठाची पातळी खचते तर कधी तो अधिक होऊन त्याचे पृष्ठ वर सरकते. कधी कधी तो उतू जाऊन कुंडाच्या बाहेर पडतो. पण त्याचे उतू जाणे एकंदरीत शांत असते. क्वचित स्फोटक उद्‌गिरणेही होतात. १९५९ च्या नोव्हेंबराच्या मध्यास किलोआ ज्वालामुखीचे एक बरेच स्फोटक उद्‌गिरण झाले. पण ते होण्याच्या सुमारे साडेतीन महिने आधीपासून तेथल्या निरीक्षण शाळेतील भूकंप-लेखकांवर भूकंपांची बारंबार नोंद होऊ लागली होती. त्या भूकंपांचा उगम सुमारे ५६ कि. मी. (३५ मैल) खोल जागी होता व तेथल्या शिलारसाच्या हालचालीमुळे भूकंप घडून येत असावेत. सेप्टेंबरच्या मध्याच्या सुमारास भूकंपाच्या उगमाचे स्थान अगदी उथळ व केवळ ०-८ कि. मी. (अर्धा मैल) खोलीवर असलेले आढळले. त्यावरुन पृष्ठाच्या लगतच्या भागात शिलारसाची हालचाल होत असावी असे सूचित होत होते. भूकंपांची संख्याही बरीच वाढली होती. उद्गिरणाच्या आधीच्या दोन महिन्याच्या अवधीत भूकंप लेखकांवर २२,००० पेक्षा अधिक भूकंपांची नोंद झाली. पण हे सर्व भूकंप अगदी दुर्बल होते. त्यांच्यापैकी फारच थोडे मनुष्यास स्पष्ट कळून येण्यासारखे होते, व ते सर्व असे होते की त्या ज्वालामुखीपासून काही थोडे किलोमीटर

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अंतरावर असणाऱ्या भूकंपलेखकांवरही त्यांची नोंद झाली नसती. वेस्ट इंडीजच्या ज्वालामुखींचेही असेच भूकंप होतात व भावी उद्गिरणाचे भाकित करण्यासाठी त्यांचा उपयोग केला जातो.

आणखी एक उद्बोधक उदाहरण म्हणजे जावा व सुमात्रा यांच्यामधील सुंडा सामुद्रधुनीत असलेल्या क्रॅकॅटोआ नावाच्या लहानशा बेटातील ज्वालामुखीचे २७ ऑगस्टच्या सकाळी झालेले उद्गिरण होय. दोन शतके सुप्तावस्थेत राहिल्यावर १८८३ च्या मे महिन्यात या बेटातील ज्वालामुखी जागृत होऊन काही स्फोट झाले. व ज्वालामुखीतून वाफेचे लोट बाहेर पडताना दिसले. त्या पुढील दोन महिन्यात तसेच काही स्फोट झाले पण त्यांच्याकडे कोणाचे विशेषसे लक्ष गेले नाही. त्यानंतर ऑगस्ट २६ ची दुपार उलटल्यावर एकानंतर काही मिनिटांनी एक अशा रीतीने प्रचंड स्फोट होण्यास सुरुवात झाली. दुपारी दोनच्या स्फोटाने ज्वालामुखीतून बाहेर फेकल्या गेलेल्या पदार्थांचा प्रचंड काळा ढग सतरा मैल उंच गेला. त्यानंतरही तीव्र स्फोट होत राहिले. संध्याकाळच्या स्फोटामुळे ज्वालामुखीची वास्तू कोसळून पडली व भोवतालच्या समुद्राच्या पाण्यास धक्का बसून त्याच्यात प्रचंड तरंग निर्माण झाले. नंतर सर्व रात्रभर स्फोट चालूच होते. स्फोटांमुळे वातावरणास जोराचे धक्के बसत. क्रॅकॅटोआवर मनुष्यवस्ती नव्हती, पण त्या स्फोटांचे गडगडाटी आवाज जावा व सुमात्रा बेटांतील क्रॅकॅटोआपासून १६० किलो मीटरपर्यंतच्या भागातील रहिवाशांस ऐकू येत. ज्वालामुखीपासून सुमारे १६० कि. मी. अंतरावर असलेल्या बॅटॅव्हिया (आता जाकार्ता) शहरातील घरांच्या खिडक्या व दारांच्या फळ्या हवेच्या धक्क्याने हादरून आवाज होत राहिल्यामुळे व तोफांचे बार चालू असावे तसे ज्वालामुखींच्या स्फोटांचे आवाज होत राहिल्यामुळे सर्व रात्रीत कोणास झोप आली नाही. ऑगस्ट २७ च्या पहाटेच्या स्फोटांमुळे समुद्राच्या पाण्यास धक्का बसून पुन्हा अनेक प्रचंड तरंग निर्माण झाले. त्यानंतर सकाळी दहा वाजता झालेला स्फोट सर्वात तीव्र होता व त्यावेळी ज्वालामुखीतून फेकल्या गेलेल्या धुळीचे लोट आकाशात ८० कि. मी. (५० मैल) उंचीपर्यंत गेले. या स्फोटाचा आवाज सभोवतालच्या जवळ जवळ ४८०० कि. मी. (३०० मैल) पर्यंतच्या सीलोन, भारतातील कन्याकुमारी शेजारचा भाग, ब्रह्मदेश, थायलंड, ऑस्ट्रेलियाचा पश्चिम किनारा इत्यादी प्रदेशातील रहिवाशांस ऐकू गेला. क्रॅकॅटोआच्या स्फोटक उद्गिरणामुळे हवेला धक्के बसले. समुद्राच्या पाण्यालाही तसेच धक्के बसले. समुद्राच्या लाटांचे पाणी आदळून व नंतर ओसरून जाण्यामुळे जावा व सुमात्रा या बेटातील किनाऱ्यालगतची २९५ गावे वाहून गेली व ३६००० लोक बुडून मेले.

क्रॅकॅटोआच्या स्फोटक उद्गिरणांमुळे ज्वालामुखींच्या माथ्याचा म्हणजे बेटाचा सुमारे दोन तृतीयांश क्षेत्राइतका भाग कोसळून खचला व बेटाच्या जागी पाण्याच्या पातळीच्या खाली खोल असा खड्डा तयार झाला. बेटाच्या मूळ जमिनीचे लहानसे तुकडेच शिल्लक राहिले. स्फोटाच्या धक्क्यांचे जमिनीवर झालेले परिणाम असे तीव्र असले तरी त्यांचे क्षेत्र अगदी मर्यादित होते व तेवढे क्षेत्र वगळले तर इतरत्र भूकंप झाले नाहीत.

सारांश ज्वालामुखींच्या स्फोटक उद्गिरणांमुळे भूकंप होतात यात शंका नाही. ते अति तीव्र असणेही शक्य असते. पण त्यांचे क्षेत्र अगदी मर्यादित असते. ज्वालामुखीच्या भोवतालच्या काही शे चौरस किलोमीटरांपेक्षा ते अधिक असत नाही. नैसर्गिक भूकंपांचा आणखी एक प्रकार आहे व महत्त्वाच्या अशा भूकंपांचा समावेश त्या प्रकारात होतो. ते वेगळ्याच कारणाने म्हणजे पृथ्वीच्या कवचाच्या हालचालीमुळे उद्भवत असतात. त्यांचा विचार पुढील लेखात करू.

अनुक्रमणिका





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

डॉ. य. खु. देशपांडे व प्रा. म. शं. वाबगावकर

मुकुंदराज जैत्रपालावर नवा प्रकाश

खेरला येथील शिलालेख

आद्यकविकीर्ति श्रीमुकुंदराज यांचा स्थलकालनिर्णय हे मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासात अद्यापि एक विवाद्य गूढ आहे. मुकुंदराजांची समाधि काशी, खेडला, आंबेजोगाई इत्यादि अनेक स्थळी दाखविली जाते. ज्या जैत्रपालाच्या निमित्ताने विवेकसिंधु निर्माण झाला [असे त्या ग्रंथातच म्हटले आहे – प्रकरण ७ वे पहा.

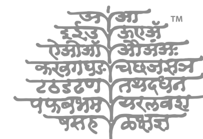
नृसिंहाचा बल्लाळु । तेयाचा कुमरु जैतपाळु ।
तेणें करविला हा रोळु । ग्रंथरचनेचा ॥ १५५
भगीरथाचेनि दैवयोगें । विस्त्र सुश्नातलें गंगे ।
तैसें जैतपाळाचेनि प्रसंगे ।
जग सुखिये होये ॥ १५६

श्रीमुकुंदराजकृत विवेकसिंधु–
संपादक प्रा. कृ. पां. कुलकर्णी, पृ. २०७].

हा जैत्रपाल कुठला राजा होता हेही अनिर्णीत आहे. " आवे ही कलचुरि घराण्याचा एक मांडलिक राजा जैत्रपाळ याची राजधानी असून तो जैन होता हे इतिहासज्ञांस ठाऊक आहे. त्याचा उल्लेखही जेम्स बर्जेस याने आंबेजोगाईवरील आपल्या लेखात केला आहे " असे डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी दाखविले आहे[१]. जेम्स बर्जेसच्या लेखातील संबंधित उल्लेख आर्किऑलॉजिकल् सर्व्हे ऑफ वेस्टर्न इंडिया, व्हॉल्यूम तिसरा यात आहे[२]. तेथे स्वतः बर्जेसने आपल्या विधानाचा आधार रॉयल एशियाटिक सोसायटीचे जर्नल व्हॉल्यूम चौथा असा दिला आहे[३]. तोही मुळात जाऊन पाहिला तरी हा आंबेजोगाईचा जैत्रपाल विवेकसिंधूत त्याची जी वंशावळ दिली आहे.[४] तिच्याप्रमाणे बल्लाळाचा पुत्र व नृसिंहाचा नातू होता असा उल्लेख नाही. याउलट खेरला येथील प्रस्तुत शिलालेखात नृसिंह, बल्लाळ व जैत्रपाळ या वंशपरंपरेचा उल्लेख आहे. मुकुंदराजांच्या गुरुपरंपरेतील मठ नागपूरप्रांती अधिक असल्याने ते या भागातील असण्याचा संभव अधिक आहे हे डॉ. य. खु. देशपांडे यानी पूर्वीच दाखविले होते.[५] आता प्रस्तुत शिलालेखच मिळाला असल्याने त्या तर्काला म्हणजे पर्यायाने खेडले आंभोरे पक्षाला पुष्टि प्राप्त होत आहे.

हा शिलालेख जुन्या मध्यप्रांतात व हल्लीच्या मध्यप्रदेशात बैतूल जिल्ह्यात बैतूलपासून पाच मैलावर असलेल्या खेरला येथील किल्ल्याच्या तटाच्या पूर्वेकडील भिंतीत बसविलेला आहे पूर्वीच्या मध्यप्रांत वऱ्हाडातील नामांकित संशोधक व शिलालेखतज्ज्ञ कै. रायबहादुर हिरालाल यांनी तो तेथेच पाहिला होता. व त्याची नोंदही त्यानी केलेली आहे.[१] स्थानिक राजांची वंशावळ या लेखात आहे हेही त्यांनी नमूद केले होते.[२] त्यांनी या लेखांत संवत् १४२० व शक १२८५ असा दुहेरी कालनिर्देश असल्याचे म्हटले आहे.[३] इसवी सनात हे १३६३ येते. शकसंवताचा हा मेळ जुळत असला तरी आम्हांस हे शकसंवत् या लेखात आढळले नाहीत.

१. महाराष्ट्र सारस्वत, आवृत्ती ५ वी, १९६३, पुरवणी, पा. ६५८.
२. Archaeological Survey of Western India, Vol. III, p. 49. – James Burgess, London, 1878.
३. Jour. R. As. Soc., Vol. IV, p. 32.
४. विवेकसिंधु– सं. कृ. पां. कुलकर्णी (संशोधित आवृत्ती), १९५७ प्रकरण ७, ओवी १५५.
५. मध्यप्रांत संशोधन मंडळ, निवडक निबंध खंड १, १९४९, पा. ७८.


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

त्यांच्या मते लेखाच्या ७ व्या ओळीत म्हटल्याप्रमाणे प्रसिद्ध हरदेवाने खेटकपुराच्या उत्तरेस बापी बांधली त्यानिमित्त वापीवर हा लेख लावला होता. कालांतराने कोणीतरी तो किल्ल्याच्या तटाच्या भिंतीस आणून बसविला. लेख घासला असल्याने त्यांना तो नीट वाचता आला नसावा. कारण त्यांच्या ह्या म्हणण्यास प्रत्यक्ष शिलालेखात आधार दिसत नाही.

प्रा. वाबगावकर ह्यांनी स्वतः खेरला येथे जाऊन लेखाचा छाप आणला व किल्ल्यातील आणि त्याच्या परिसरातील जुन्या अवशेषांचे काळजीपूर्वक निरीक्षण केले. जैत्रपालाने साधूंकडून खणवून घेतलेला तलाव, मुकुंदराजांची समाधी, जैतपाळाची समाधी व त्याच्या घोड्याची समाधी आजही तेथे दाखवितात. हा लेख लंबचतुष्कोण काळ्या पाषाणावर कोरलेला आहे. पाषाण ठिसूळ असल्याने लेख कोरतानाच अक्षरे स्पष्ट कोरता आलेली नाहीत. काही ठिकाणी तर ती एकात एक मिसळल्यासारखी झाली आहेत. वरच्या तीनचार ओळींतील उजवीकडील काही अक्षरे पुसून वा फुटून गेली आहेत. व दुसरी ओळ अर्धवट कोरून टाकून दिलेली दिसते. शिला उजवीकडून डावीकडे ३ फूट ९ इंच व वरून खाली १२.८ इंच आहे. तिच्या डाव्या बाजूस वरून खालपर्यंत २ इंच रुंदीची रेषांची नक्षी आहे व उजव्या बाजूस वरून खालपर्यंत ५ इंच रुंदीची रेषांची नक्षी आहे. डाव्या बाजूस नक्षीनंतर वरून खालपर्यंत २ जोडओळी कोरलेल्या आहेत. उजव्या बाजूस नक्षीच्या आधी वरून खालपर्यंत १ ओळ कोरलेली आहे. लेखाच्या अगदी खाली डावीकडून उजवीकडे एक संपूर्ण रेषा कोरली आहे. लेखाच्या शिरोभागी मात्र अशी रेषा दिसत नाही. याप्रमाणे जो लंबचौकोन झाला आहे त्यात एकण ९ ओळी कोरल्या आहेत. पैकी पहिल्या ओळीतील "खेरल" शब्द दिसतो. तिच्यातील बाकीची अक्षरे दुर्वाच्य आहेत. ओळ ३ ते ९ या पूर्ण ओळींचा लांबी डावीकडून उजवीकडे ३७·७ इंच असून त्या प्रत्येकीत सरासरी ७० ते ७२ अक्षरे आहेत. पहिल्या ओळीत व तिसऱ्या ते नवव्या ओळीत प्रत्येक अक्षरावर स्वतंत्र शिरोरेषा आहे. दुसऱ्या ओळीत मात्र सर्व अक्षरांवर एकच शिरोरेषा असून अक्षरांखालीही एक सलग संपूर्ण रेषा आहे. ज्यांच्यावर स्वतंत्र शिरोरेषा आहे त्या अक्षरांची लांबीरुंदी (म्हणजे ओळ १ व ओळी ३ ते ९) ०·५ × ०·५ इंच आहे व ज्यांच्यावर सर्वांमिळून एकच शिरोरेषा आहे (म्हणजे ओळ दुसरी) त्या अक्षरांची लांबीरुंदी ०·५ × ०·८ इंच आहे.

दुसऱ्या ओळीतील अक्षरे इतर सर्व ओळीतील अक्षरांहून बरीच मोठी असून त्यांच्या शिरावर व तळाशी एक एक सलग रेषा आहे व ह्यांची घाटणीही भिन्न आहे. बाकीच्या सर्व ओळीतील अक्षरे लहान आहेत, त्या प्रत्येकावर स्वतंत्र शिरोरेषा आहे व तळाशी रेषा नाही. त्यांची लेखनतऱ्हाही भिन्न दिसते. **यावरून दुसरी ओळ व तदितर ओळी हे प्रस्तुत लेखाचे दोन भाग भिन्नभिन्न काळी कोरलेले दिसतात. प्रत्यक्ष वाचनावरूनही हेच निष्पन्न होते** दुसऱ्या ओळीचे वाचन "जिणानुसिद्धिः ॥ वंशमूळ पंक (च ?) केऊरस्य लाड-संप्रदाये सिद्ध नाम संवत्सरे शके १०७९..." याप्रमाणे आहे. ही ओळ कोरविणारा "जिणानुसिद्धिः" या पदावरून जैनधर्मी दिसतो. "पंककेऊरस्य लाड संप्रदाये" या पदावरून तो लाड संप्रदायी पंककेऊर शाखेचा असावा. पंककेऊर (पंचकेयूर ?) म्हणजे काय याचा नीट बोध होत नाही. लाड म्हणजे लाट देश हा गुजरातचा भाग होय. तेथे राष्ट्रकूटवंशी जैन राजांचे राज्य होते. त्याकाळात व त्यापूर्वी लाड देशातून जैन व वैदिक घराणी कर्णाटकात, महाराष्ट्रात व विदर्भात विशेषतः व्यापारासाठी स्थायिक झाली होती. त्यांचे वंशज त्या त्या भागात व विशेषत्वे वऱ्हाडात आजही विद्यमान आहेत. ते आपणास लाड जैन व लाड वैदिक म्हणवितात. ही कुटुंबे इकडे

१. Inscriptions in the C. P. and Berar– Hiralal, 2nd edition, 1932, p. 90.

२. तत्रैव.

३. तत्रैव.

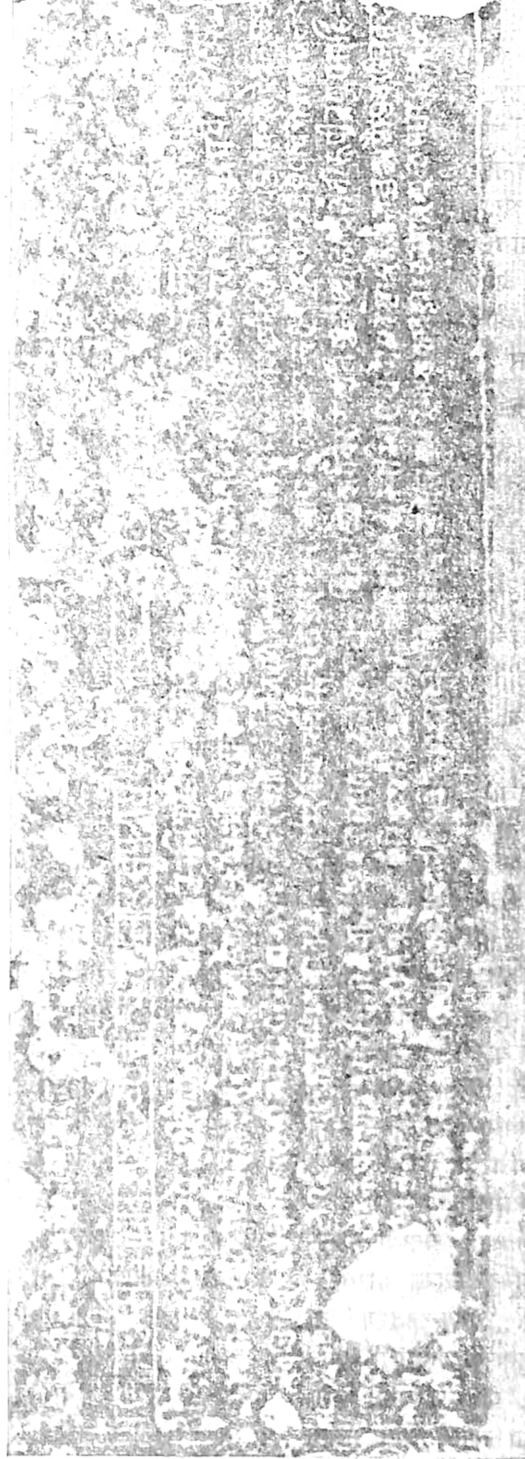
अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



खेरला येथील शिलालेख

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

स्थायिक झाल्यावर इकडीलही काही कुटुंबांनी जैनांचा लाड संप्रदाय स्वीकारला असणे शक्य आहे. तेव्हा दुसऱ्या ओळीचा लेख कोरविणारा लाड देशातून आलेला असेल अथवा स्थानिक असून त्याच्या कुटुंबाने जैन धर्म स्वीकारला असण्याचा संभव आहे. पुढे 'सिद्धनामसंवत्सरे' वाचले आहे. व त्यापुढे शके १०७९ दिसत आहे. अनेक प्रयत्नांती शके १०७९ हे वाचन निश्चित केले आहे. पण 'सिद्ध' या ऐवजी 'रौद्र' किंवा 'ईश्वर' (नाम संवत्सरे) असण्याचा संभव दिसतो. शके १०७९ मध्ये ही जी दुसरी ओळ शिलाखंडावर प्रथम लिहिली तिच्यात आणखी अक्षरे कोरण्याचा प्रयत्न झाला पण ती अर्धवट टाकून दिल्यासारखी दिसते.

त्यानंतर कालांतराने तिसऱ्या ओळीपासून नवव्या ओळीपर्यंत व त्यानंतर अगदी पहिली ओळ याप्रमाणे दुसऱ्या ओळीपेक्षा भिन्न पद्धतीने व भिन्न काळी कोरलेल दिसतात. नवव्या ओळीत शक व त्या वर्षाचा संवत् दोन्ही आहेत. के. रा. ब. हिरालाल यांनी या लेखात एकाच वर्षाचे शक व संवत् दोन्ही दिलेले वाचल्याचे वर दाखविले आहेच. आम्हास हा शक १०९४ व संवत् १२२८ असे वाचन दिसते. शक व त्याच वर्षाचा संवत्सर या दोहोत १३४ वर्षाचे अंतर असते. येथील शक १०९४ यात १३४ मिळविले म्हणजे बरोबर १२२८ संवत् येतो. व दोहोंचा मेळ जुळतो. पहिला लेख (म्हणजे ओळ २ री) १०७९ शकात लिहिलेली वाचनात दिसते. त्यावरून हा नंतरचा लेख (ओळी ३ ते ९ व ओळ १) पहिल्या लेखानंतर १५ वर्षांनी खोदलेला दिसतो. परंतु पहिला भाग खोदविणारा तोच दुसरा भाग खोदविणारा आहे अथवा नाही हे निश्चित सांगता येत नाही. ओळ ३ व ४ यातील काही अक्षरे लागतात. पण पूर्ण अर्थ-बोध होईल असे वाचन कठीण आहे. चवथ्या ओळी-तील अंतिम भागात "पूर्वकुलउद्धरण द्वारसमुद्र-पर्यंतकीर्तिः" असे स्पष्ट दिसते. 'पूर्वकुलउद्धरण' या पदाचा त्या मागच्या न लागणाऱ्या शब्दांशी संबंध असावा. 'द्वारसमुद्रपर्यंतकीर्तिः' या पदावरून द्वार-समुद्र येथील होयसळ राजांपर्यंत ज्याची कीर्ति गेलेली आहे असा, असा अर्थ होतो. पाचव्या ओळीतील "...जयतपाळ... राजश्री नरसौदेव तस्य पुत्र बल्हौदेव तस्य पु—" हा भाग वाचता येतो. 'पु' अक्षराने ही ओळ संपली असून त्यापुढचे 'त्र' हे अक्षर पुढच्याच सहाव्या ओळीच्या आरंभी आहे. जयतपाळाचे नाव दिल्यावर त्याच्या आजाचे व पित्याचे नाव पुढे दिले आहे. ते राजश्री नरसौदेव (नृसिंह) आणि त्याचा पुत्र बल्हौदेव (बल्लाळ) व त्याचा पुत्र असे म्हटले पण येथे ६ व्या ओळीत पुढे या पुत्राचे नाव पुनः दिले नाही. त्याअर्थी आधी आलेल्या जयत-पाळ नांवाशीच ते संबंधित दिसते. हा दुसरा लेखभाग कोरल्यानंतर (शके १०९४) १६ वर्षांनी शके १११० मध्ये मुकुंदराजांनी जयतपाळाकरिता विवेक-सिंधु लिहून पूर्ण केला व त्यावेळी सारंगधर राजा राज्य करीत होता. सहाव्या ओळीत (मागील ओळी-तील 'पु' शी संबंधित असलेल्या) 'त्र' च्या पुढे "सूर्यवंशभूतकुले सर्वमान्यएकादशीव्रतेपुरत देवब्राह्मणभूदेवकीर्तनं श्रुत्वा सोहम्..." ही अक्षरे वाचता येतात. पुढे ७ व्या ओळीचा आरंभ 'राज' या शब्दाने होऊन शिलेवर खळगा पडला आहे. जयतपाळाच व त्याचा पिता व आजा यांची नांवे आली असल्याने व 'पुत्र' च्या पुढे त्याचे नाव न देता एकदम कुलाचे नाव दिले आहे म्हणून हे कुलनाम त्याचेच असावे हे स्पष्ट दिसते. या ओळीत हा सूर्यवंशभूत कुळात जन्मल्याचे नमूद आहे. तसेच सर्वमान्य असे एकादशीव्रत करणारा, देवब्राह्मणभूदेव यांचे गुणवर्णन (कीर्तनं) ऐकल्यावर (सोहम् नमूद केल्यावर त्या ओळीतील पुढच्या अक्षरांचा अर्थबोध न झाल्याने लागलेल्या शब्दांवरून) जयतपाळ याने वैदिक धर्माचा अवलंब करून त्या धर्माप्रमाणे आवश्यक त्या गोष्टी करण्यास आरंभ केला होता असे दिसते.

७ व्या ओळीत 'राज' नंतर "खेटक पुरस्य उत्तरदिशिना देवालीपुरराजा उद्दंडबंकलबंकादित्यस्यो-त्सर्ग वेरुरौ प्रतिष्ठनं ... तं नीरुपीत यू (कू ?) प सहितं" असे आहे. यावरून खेटकपुर (म्हणजे खेरला) याचे उत्तरेस देवाळपुरचा राजा बंकलनिर्मित बंकादित्यमंदिराची दुरुस्ती करून वेरुर येथे प्रति-ष्ठापना व त्यांनी योजिलेल्या यूपा (कूपा ?) सहित असे राजाने निर्माण केले असा भावार्थ दिसतो. हा बंकलराजा म्हणजे एलिचपूरचा प्रसिद्ध जैन राजा



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

श्रीपाळ ऊर्फ ईल ह्याच्यावर चालून येणारा महंमद गझनवीचा भाचा जो अब्दुर रहमान त्याला ईला-विरुद्ध मदत करणारा एलिचपूरच्या उत्तरप्रदेशातील प्रसिद्ध 'बकद' राजा असण्याचा संभव आहे.[१] हा ईल ही ऐतिहासिक व्यक्ती होऊन गेली ह्याविषयी जैन वाङ्मयात १० व्या शतकापासून १९ व्या शतकापर्यंतचे १२।१३ उल्लेख मिळतात. ब्रह्मदेवसूरिकृत बृहत्द्रव्य-संग्रहटीका ह्या इलाच्या समकालीन १० व्या शतकातील ग्रंथात श्रीपाल हा धारा नगरीच्या परमार राजांचा महा-मंडलेश्वर होता असा उल्लेख आहे.[२] हा ईल खेरल्याच्या किल्ल्यात राहत असे.[३] खेडला, खेरला हे नावही त्याच्यावरूनच ह्या स्थानाला मिळाले असावे. खेट इल, खेड इल, खेडला व 'रडयोरभेद:' प्रमाणे खेरला असे होऊ शकते. व या शिलालेखात खेरुल आणि खेटकपुर ही दोन्ही नावे आलेली आहेतच. अचल-पूरच्या नबाबांपैकी सुलतानखानाचा मुलगा इस्माइल-खान याने ईल राजाने बांधलेली जैन देवळे पाडून त्यांच्या दगडांनी अचलपूरच्या परकोटाची भिंत बांधली. आजही परकोटाच्या उपलब्ध भागाच्या भिंतीत ते दगड लावलेले जागोजाग दिसतात.[४]

या ईल राजाच्याच वंशांत जैत्रपाल झाला.[५] अर्थात् तो जैनकुलोत्पन्न ठरतो. या लेखातील वंकल व ईला-विरुद्ध अब्दुररहमानला मदत करणारा बकद हे एकच असल्यास (व तसे ते असण्याचा फार संभव आहे) वंकल हा इलाच्या काळीं म्हणजे दहाव्या शतकाच्या शेवटी म्हणजे जयतपाळाच्या सुमारे दीडशे वर्षे आधी होऊन गेला.

नवव्या ओळीत शक व संवत् दिला आहे व त्यांचा परस्पर मेळ बसतो हे वर दाखविलेच. त्यावरून मागचा लेखभाग पहिल्या लेखभागानंतर पंधरा वर्षांनी लिहिला असे दिसते. आधीचा लेखभाग (म्हणजे ओळ दुसरी) कोणी कोरविला ह्याचा त्या लेखभागात उल्लेख नाही. पण ज्याने तो कोरविला तो त्यावेळी जैनधर्मी होता हे त्या ओळींतील "जिणानुसिद्धिः ॥" ह्या पहिल्याच पदावरून दिसते. दुसरा मागाहूनचा लेखभाग कोरविणारा त्यातील उल्लेखांवरून त्यावेळी वैदिक धर्मानुयायी होता व संदर्भावरून तो जयतपाळच असावा. शके १११० मध्ये विवेक-सिंधु पूर्ण झाला तेव्हा सारंगधर राजा होता हे काही हस्तलिखित प्रतीत नमूद आहे.[६] व तो विवेकसिंधु पूर्ण झाल्याचा काळ होय असे सर्व पक्षांच्या विद्वानांचे मत आहे. तेव्हा ह्या शिलालेखाप्रमाणे पहिला लेख शके १०७९, दुसरा शके १०९४ व विवेकसिंधूच्या समाप्तीचा शक १११० म्हणजे पहिल्या लेखानंतर दुसरा लेख पंधरा वर्षांनी व दुसऱ्या लेखापासून विवेक-सिंधूची समाप्ती सोळा वर्षांनी असा एकूण एकतीस वर्षांचा काळ येतो. त्यात विवेकसिंधु समाप्तीचे वेळी सारंगधर राज्य करीत होता. व दुसरा लेख कोरला तेव्हा जयतपाळ राज्य करीत होता. तो प्रथम जैनधर्मी होता. नंतर मुकुंदराजांच्या प्रभावाने वैदिकधर्मी झाला.

---

१. Amraoti District Gazetteer– S. V. Fitzgerald and A. E. Nelson. 1911, p. 32.

२. तत्त्वानुशासन– प्रस्तावना - जुगलकिशोर मुख्तार.

३. Archaeological Survey of India, New Series, Vol. 19 (Lists of Antequarian Remains in the Central Provinces and Berar– Henry Cousens, Calcutta, 1897) p. 45.

४. Amraoti District Gazetteer, 1911, p. 400.

५. Arch. Survey of India. New Series, Vol. 19, p. 45 तसेच Betul District Gazetteer– R. V. Russell, 1906 p. 26 अथवा Berar Gazetteer– Sir Alfred Lyall, p. 114.

६. श्रीमुकुंदराजकृत विवेकसिंधु– कृ. पां. कुलकर्णी (संशोधित आवृत्ती), १९५७, पा. ४०३. छ प्रत व रा २ प्रत.





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

पहिल्या लेखाच्या काळी तो जैन असल्याने त्यानेच तो लेख (' जिणानुसिद्धिः ' इत्यादि ओळ २ री) कोरविला हे स्पष्ट दिसते. हा पहिला लेख दुसऱ्या कोणी जर कोरविला असता तर त्या जैनधर्मीय अर्धवट लेखापुढे त्याच शिलेवर आपलाही लेख व तोही " सर्वमान्य एकादशीव्रतेपुरत देवब्राह्मण भूदेवकीर्तनं श्रुत्वा " इत्यादी असा वैदिकधर्मीय खोदविणे त्याला प्रशस्त दिसले नसते हे उघड आहे. शिवाय पहिल्या लेखभागात हल्ली जो मजकूर वाचता येतो तो जयतपाळाच्या कुळाची पूर्वपीठिका दाखविणारा असल्याने दुसऱ्या लेखाला तो पोषक व पूरकच आहे. यामुळे तोही म्हणजे पहिला लेख (म्हणजे जिणानुसिद्धिः इत्यादी दुसरी ओळ) जयतपाळानेच कोरला असणे जास्त सयुक्तिक वाटते. जयतपाळाच्या जीवनाचे पहिला लेखभाग (जैन असतानाचा), दुसरा लेखभाग (वैदिक झाल्यावरचा) व विवेकसिंधूची पूर्णता हे तीन महत्त्वाचे टप्पे आहेत. हा शिलालेख जयतपाळाचाच असे निश्चित असल्यास तो इतकी वर्षे खेरला येथेच असल्यामुळे जयतपाळाच्या जीवनातील महत्त्वाच्या घटना खेरला येथेच घडल्या ह्याला निश्चिती येते. आहे त्या स्थितीत लेखाचे जे वाचन करता आले त्यावरुन प्रत्यक्ष खेरला येथेच किल्ल्याच्या तटाच्या भिंतीत तो लेख असल्याने व त्यात जयतपाळ, त्याचा पिता बल्लाळ व पितामह नृसिंह यांचा उल्लेख असल्याने व त्यातील निर्दिष्ट शकावरून विवेकसिंधु लिहिल्याचा जो मान्य शक १११० त्याच्या फक्त सोळा वर्षे आधीचा हा लेख असल्याने खेरला येथे जयतपाळ राज्य करीत होता व तेथेच त्याला मुकुंदराजांनी ब्रह्मसाक्षात्कार घडविला ह्या आंभोरा खेडला पक्षाला समकालीन व तोही शिलालेखीय पुरावा मिळून जास्त बळकटी येते. वाङ्मयीन पुराव्यापेक्षाही शिलालेखीय पुराव्याचे प्रामाण्य केव्हाही अधिक हे निर्विवाद आहे. सोबत लेखाच्या छापाचा फोटोब्लाक् दिला आहे. तो देण्यात हेतु हा की प्रस्तुत विषयातील तज्ज्ञ संशोधक अधिकारी विद्वानांनी आम्ही केलेले वाचन पडताळून पहावे व त्यात काही त्रुट्या असल्यास त्यांची पूर्ति व्हावी. आंबेजोगाई व खेडला आंभोरा या उभय पक्षाच्या विद्वान अभ्यासकांनी या शिलालेखाचा अभिनिवेशरहित अभ्यास करून सत्य निर्णीत करावे याच हेतूने प्रस्तुत शिलालेखासंबंधी येथे निवेदन केले आहे. खेरल्याच्या किल्ल्यात उत्खनन झाल्यास या विषयावर निर्णायक प्रकाश पाडणारी आणखी साधनसामुग्री उपलब्ध होण्याचा फार संभव आहे.

प्राज्ञपाठशाला मण्डळ-ग्रन्थ प्रकाशन

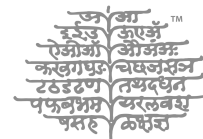
वैदिक संस्कृतीचा विकास

लेखक- तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी.

वैदिक संस्कृतीचें विकसित रूप म्हणजेच आजची भारतीय संस्कृति होय. भारतीय संस्कृतीच्या जन्मापासून आतांपर्यंत झालेल्या स्वरूपाचें वर्णन या पुस्तकांत प्राधान्यानें केलें आहे. वैदिक संस्कृतीच्या अभ्यासकास अत्यंत उपयोगी आणि मराठी भाषेंतील अत्यंत अप्रतिम अशा प्रकारचें हें पुस्तक आहे.

किंमत ६ रु.

प्रकाशक : व्यवस्थापक, प्राज्ञपाठशाळामंडळ
वाई (जि० सातारा)



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्रा. बा. का. क्षीरसागर

गोहत्याबंदीच्या संदर्भात

साधारणतः दीड वर्षापूर्वी गोहत्याबंदीच्या संदर्भात फार मोठे वादळ निर्माण झाले. या वादळाने मोठमोठी झाडे जमीनदोस्त होऊन गेली. कित्येकांच्या घरावरची कौले, पत्रे पार उडून गेले. त्या वादळाने झालेली पडझड, केलेली दाणादाण अद्यापही सावरली गेली नाही. इतका त्या वादळाचा तडाखा जबरदस्त आणि दूरगामी परिणाम करणारा होता. आता ते वादळ शांत झालेले आहे, त्याची धूळ बरीचशी खाली बसलेली आहे. अशा परिस्थितीत त्या वादळाच्या संबंधाने डोके शांत ठेवून विचार करणे आता थोडेसे शक्य झालेले दिसते. म्हणून या प्रश्नासंबंधाने किंचित्से परखड परंतु आत्मनिरीक्षणात्मक असे विचार मी या लेखात मांडणार आहे.

आपल्या भारताचे हे दुर्दैव आहे की या देशात एखाद्या गोष्टीला पाठिंबा किंवा विरोध हा नेहमी केवळ निर्बुद्धपणाने केला जातो. याचे कारण भुतेखेते, जादूटोणा, अंधश्रद्धा या गोष्टींचा पगडा भारतीय समाजावर अद्यापही फार मोठ्या प्रमाणावर आहे. त्यामुळे लोकात ' गतानुगतिकत्व '[१] किंवा इंग्रजीत ज्याला Sheep-mentality म्हणता येईल त्या प्रवृत्तीची वाढ फार मोठ्या प्रमाणावर असल्याचे दिसून येते. आणि गोहत्याबंदीच्या प्रसंगी या प्रवृत्तीचा गैरफायदा घेण्यात आला. आणि त्यामुळे जग वीस, एकवीस अशा शतकांनी पुढे जात आहे तर आपण वीस, एकोणीस, अठरा अशा शतकांनी मागे जात आहोत असे जगाला दिसले. इतका हा गोहत्याबंदीचा प्रश्न लोकांच्या गतानुगतिकत्वाचा (गैर-)फायदा घेणारा म्हणजेच पर्यायाने भावनात्मक (केवळ भावनात्मक) ठरला गेला. किंवा ठरविला गेला असेच म्हणावे लागेल. तो तसा केवळ भावनात्मक खरोखरीच आहे काय हे पाहाणे अतिशय जरूरीचे आहे.

हा प्रश्न मुळात अर्थकारणाशी निगडित आहे. अर्थकारणाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा असल्यामुळे धूर्तपणाने त्याला पुढे भावकारणाची जोड देण्यात आली अथवा भावकारणाचा मुलामा देण्यात आला असे म्हणणे जास्त सयुक्तिक अथवा सोयीस्कर होईल. आणि कालांतराने मुलाम्यालाच - वेगडालाच - जास्त महत्त्व आले आणि मूळ जे हरवले गेले ते, आजतागायत गवसले नाही अथवा गवसले असले तरी ते गवसले आहे असे सांगण्याची आवश्यकता आणि तयारी विचारवंतांची नाही - अर्थात् काही अपवाद सोडून- असे सामान्यतः दिसून येते. याची अधिक उकल करण्यासाठी आपण वेदकाळापासूनचा आढावा घेतला तर ते फायदेशीर ठरेल.

वेदात गायीची अतिशय प्रशंसा करण्यात आलेली आहे. गायीला अत्यंत महत्त्व देण्यात आलेले आहे. याच मुख्य कारण गाय ही वैदिक आर्यांची जीवनावश्यक अत एव आर्थिक बाब होती. गाय हा त्यांच्या जीवनाचा एक अविभाज्य घटक होता, सिंधूच्या खोऱ्यात वास्तव्य करण्यापूर्वीसुद्धा त्याना हे गायीचे महत्त्व उमगलेले होते. त्यामुळे गाय, गायीचे दूध याची ऋचांमधून, सूक्तांमधून प्रशंसा केलेली आढळते. उत्तरध्रुवापासून निघालेल्या आर्यांची भटकी टोळी (Nomadic tribes) जेव्हा सिंधूच्या खोऱ्यात येऊन दाखल झाली आणि शेतीचा व्यवसाय करू लागली - किंबहुना ' आर्य ' या शब्दाचा खरा अर्थ

१. नदीच्या घाटावर, आदल्या दिवशी मेलेल्या गाढवाची आठवण होऊन, धोब्याने गळा काढून रडावयास सुरवात केली. तो रडतो आहे हे पाहून त्याची बायको, शेजारीपाजारी रडायला लागले व क्रमाक्रमाने सगळ्या गावातच रडण्याचा कल्लोळ उसळला. एका शहाण्याने तेव्हा एकास रडण्याचे कारण विचारले. त्याने दुसऱ्याकडे, दुसऱ्याने तिसऱ्याकडे असे बोट दाखवता दाखवता ते मूळ धोब्यापर्यंत आले व तेथे सर्वच गोष्टींचा उलगडा झाला.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

शेतकरी किंवा Peasant असाच आहे - तेव्हा शेतीच्या जोडीला त्यांनी Cattle-rearing चा व्यवसायही सुरू केला, आणि Cattle-rearing हा त्यांच्या अनेकविध Agro-Industries चा एक भाग होऊन बसला. त्यामुळे गाय ही त्यांच्या दृष्टीने महत्त्वाची अशी जीवनावश्यक बाब होऊन बसली. त्यामुळे गाईला 'अघ्न्या' म्हणजेच 'अवध्य' म्हणण्यात येऊ लागले. युद्धे गायींवरून होऊ लागली. वेदात युद्ध या अर्थी 'गविष्टि' असा मार्मिक आणि सूचक शब्द वापरला गेला. सरमा-पणीसंवादसूक्तात पणींनी गायी पळविल्या आणि सरमेच्या साहाय्याने आर्यांनी त्या सोडवून आणल्या असा वृत्तान्त कळतो. अशा रीतीने वेदामध्ये 'गो' ही 'धन' झाल्याचे स्पष्टपणे दिसून येते. अशा रीतीने अर्थकारण हा यातील अत्यंत महत्त्वाचा मुद्दा होय. शिवाय विशेष म्हणजे हे अर्थकारण मानवतावादावरच आधारलेले होते. कारण मानवी जीवनाच्या दृष्टीने गाय ही आर्यांना महत्त्वाची होती.

अर्थकारणाच्या दृष्टीने महत्त्व पटल्यामुळे धूर्त आणि लोकमानस जाणणाऱ्या आर्यांनी गायीचे पद्धतशीर दैवतीकरण (Deification) करून टाकले, तिला 'अघ्न्या' म्हणजेच अवध्य ठरवून टाकले. येथून पुढे त्या अर्थकारणाला भावकारणाचा मुलामा देण्यास सुरुवात झाली. केवळ आर्थिकदृष्ट्या महत्त्वाची आहे म्हणून गायीला महत्त्व द्या असे रोकडेपणाने सांगितले असते तर लोकांनी ते ऐकले नसते. म्हणून लोकांच्या भावनेला आवाहन करण्यासाठी गायीचे दैवतीकरण करण्यात आले. एका गाईमध्ये तेहतीस कोटि देव वसती करून राहतात वगैरे पुराणान्तर्गत कल्पना ह्या दैवतीकरणाचाच परिपाक होत. परंतु त्याच्या मुळाशी वर स्पष्ट केल्याप्रमाणे मानवतावादी अर्थकारणच होते हे विसरून जाऊ नये. दुसरे चपखल उदाहरण म्हणजे धरणी ही आपणाला अन्न, वस्त्र आणि निवारा देते म्हणून आपण अत्यंत पूज्य भावनेने तिची मातेशी सांगड घालून तिला 'धरणीमाता (Mother–land)' बनविले. गाईलाही 'गो–माता' जे म्हणण्यात येते त्याचे मूळ कारण वरीलप्रमाणे अर्थकारणातच आहे. अशारीतीने लोकांच्या मनःपटलावरून 'गो-' (धना-)चे महत्त्व जराही कमी होऊ नये या दृष्टीने 'गोमाता' 'गो-देवता' असे गाईचे पद्धतशीर उदात्तीकरण करण्यात आले. आणि अर्थकारण व भावकारण याची बेमालूम सांगड घालण्यात आली.

असे असूनही नंतरच्या ब्राह्मणवाङ्मयात, सूत्रवाङ्मयात, संस्कृतनाटकादिकातून गोहत्येबद्दलचे उल्लेख अनेकवेळा आढळतात. उदाहरणार्थ ऐतरेयब्राह्मणात [२] असा उल्लेख आहे की जेव्हा राजा किंवा तत्सम अतिथिविशेष घरी येतो त्यावेळी त्याच्या स्वागतासाठी बैल किंवा गाय मारली जाते. श्रेष्ठ अतिथीला 'समांसं मधुपर्क' अर्पण करावा असे शास्त्रवचन आहे. भवभूतीच्या उत्तररामचरितातील[३] चौथ्या अंकाच्या मिश्रविष्कम्भकातेत्वील दण्डायन आणि सौधातकि या दोन विद्यार्थ्यांचा जो मजेशीर संवाद आहे, त्या संवादात समांस मधुपर्काच्या संदर्भात गोहत्येचा जाता जाता उल्लेख आलेला आहे. अर्थात् गोहत्येला तिथे विकल्पही दिलेला आहे. तथापि विशिष्ट प्रसंगी गोहत्येचा पुरस्कारही करण्यात आलेला आहे.

याच्याही पुढे सूत्रवाङ्मयात, विशेषतः वेगवेगळ्या श्रौतसूत्रांमधून विशिष्ट प्रसंगी गोहत्येचा पुरस्कार

२. तद्यथैवादो मनुष्यराज आगतेऽन्यस्मिन्वार्हति उक्षाणं वा वेहतं वा क्षदन्ते । ऐ. ब्रा. ३. ४.

३. सौधातकिः – हुं वसिष्ठः ।
दण्डायनः – अथ किम् ।
सौधातकिः – मया पुनर्ज्ञातं व्याघ्रो वा वृको वैष इति ।
दण्डायनः – आः किमुक्तं भवति ।
सौधातकिः – येन परापतितेनैव सा वराकी कपिला कल्याणी मडमडायिता ।
दण्डायनः – समांसो मधुपर्क इत्याम्नायं बहुमन्यमानाः श्रोत्रियायाभ्यागताय वत्सतरीं महोक्षं वा महाजं निर्वपन्ति गृहमेधिनः । तं हि धर्मं धर्मसूत्रकाराः समामनन्ति । इ. इ.
– उत्तररामचरित. ४.





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

करण्यात आलेला आहे. आपस्तम्बश्रौतसूत्रांत, कात्यायनश्रौतसूत्रात अग्निष्टोमाच्या शेवटी उदयनीय इष्टि समाप्तीनंतर गोहत्येचे उल्लेख आलेले आहेत. अशा गाईला अनुबन्ध्या अथवा अनूबन्ध्या म्हणजेच भाकड गाय असे म्हटलेले आहे.[४] त्याचबरोबर गोहत्येला आमिक्षेचा विकल्पही देण्यात आलेला आहे.[५] त्याचप्रमाणे गोसव किंवा गोमेध या नावाचा एक विशिष्ट यज्ञही पुरस्कारिलेला श्रौतसूत्रांमधून दिसून येते. विशेषतः कात्यायनश्रौतसूत्रामध्ये गोमेधात दहा हजार गायी दक्षिणा म्हणून सांगितलेल्या असून तो वैश्याने करावयाचा असतो असे नमूद केलेले आढळते.[६] त्याचप्रमाणे आपस्तंबधर्मसूत्रात खादिरगृह्यसूत्रात, गोभिलगृह्यसूत्रात श्राद्धात पितरांना गोमांसाने तर्पण केल्याचे उल्लेख आहेत.

ब्राह्मणवाङ्मयात आणि श्रौतसूत्रात अशा रीतीने गोहत्येचे उल्लेख बहुशः आढळून येतात. याचे एक प्रमुख कारण म्हणज यज्ञसंस्थेचा पराकोटीचा उत्कर्ष होय. या काळात यज्ञसंस्था कळसाला पोहोचली होती. यज्ञसंस्था म्हणजे प्राचीन आर्यांच्या संस्कृतीची प्रातिनिधिक संस्था होय. यज्ञाच्या द्वारा ते जीवनाच्या अंगोपांगाचा विचार करू लागले. कर्मकांडाचा अतिरेक झाला. यज्ञियबलिकर्माचे रूपांतर निघृणतेत होऊ लागले. या परिस्थितातून बुद्धाचा उदय झाला. उदय, उत्कर्ष आणि अस्त या इतहासाच्या घटनाक्रमानुसार यज्ञसंस्थेचे महत्व ती कळसाला पोचली असताना तेथून कमी कमी होत गेले आणि बौद्धधर्माचा उदय झाला. बौद्धधर्माने पहिल्यांदा जर काही केले असेल तर ते म्हणज वैदिक कर्मकांडावर घाव घातला. पशुहत्येचा निषेध केला. याचाच एक भाग म्हणजे पर्यायान गोहत्येला पायबंद बसला. बौद्धधर्माचा प्रभाव वाढत चालला. व तो प्रभाव इतका जबरदस्त होता की कोणी काही म्हणो, परंतु पूज्यपाद शंकराचार्यांनासुद्धा वैदिकधर्माचा कोसळता डोलारा सावरताना प्रच्छन्नपणाने का होईना परंतु, बौद्धांच्या जगन्मिथ्यात्व आणि संन्यास या दोन कल्पनांचे साहाय्य घ्यावेच लागले. लोकांमध्ये प्राणिहत्येबद्दल उद्वेग निर्माण झाला, कर्मकांडाचे महत्व ओसरले. नंतरच्या काळात निर्माण झालेल्या स्मृतिकारांनाही याची दखल घ्यावी लागली. प्राणिहत्येबद्दल लोकमानसात निर्माण झालेल्या क्षोभाने स्मृतिकारांवरही दडपण आणले असल्यास नवल नाही. गोवधनिषेधाची उपपत्ति ही थोडक्यात अशा रीतीने मांडता येईल.

हे सर्व अधिक स्पष्ट करण्यासाठी या वेगवेगळ्या वाङ्मयांचा निर्मितिकाल पाहाणे जरूर आहे. वैदिकसंहिता व ब्राह्मणे यांचा काल इ. स. पू. ४००० ते इ. स. पू. १००० असा होय. श्रौतसूत्रांचा काल इ. स. पू. ८०० ते इ. स. पू. ४०० हा सर्वसाधारणतः होय. बुद्धाचा काल इ. स. पूर्वीचे पाचवे शतक होय. आणि मनुस्मृति आणि याज्ञवल्क्यस्मृति यांचा काळ सामान्यतः इ. स. पू. २०० ते इ स. ४०० हा धरता येईल. पुराणांचा काळ इ. स. ३०० ते इ. स. ६०० पर्यंत (अर्थात विशिष्ट पुराणांचा) पूज्यपाद शंकराचार्यांचा काळ इ. स. ७८८ ते इ. स. ८२० हा तर सर्वमान्य आहेच.[७]

यावरून असे दिसून येईल की बुद्धाच्या उदयानंतर प्राणिहत्येच्या निषेधाचा एक भाग म्हणून गोवधनिषेधही प्रचलित होऊ लागला. स्मृतिकारांना प्रक्षुब्ध लोकमताची दखल घ्यावी लागून गोवधाचा निषेध करणे भाग पडले. वस्तुतः श्रुति आणि स्मृति यांमध्ये विरोध निर्माण झाला तर श्रुतिच बलवत्तर मानावी असा शास्त्रार्थ आहे.[८] परंतु स्मृतिकारांना लोकक्षोभाच्या

---

४. उदयनीयायां समाप्तायां मित्रावरुणदेवत्या वशा रिक्ता गौरनुबन्ध्या कर्तव्या या कदाचिदपि गर्भं न गृह्णाति सा वशोच्यते । – कात्यायनश्रौतसूत्र. १०.९.

५. ... आमिक्षा वा स्यात् ...... । का. श्रौ. १०.९.

६. गोमेधाला अथवा गोसवाला उक्थ्य असेही नाव आहे. पाहा :– ऋषभगोसवौ ... ऋषभश्च गोसवश्च क्रतू भवतः । उक्थ्यो गोसवोऽयुतदक्षिणः । गोसवसंज्ञः क्रतुरुक्थ्यसंस्थो भवति । अयुतदक्षिणश्च । वैश्ययज्ञ इत्येके । ... स गोसवेन यजेत ... । कात्यायनश्रौतसूत्र. २२·११.

७. हा सर्व कालक्रम म. म. डॉ. पां. वा. काणे यांच्या History of Dharmashastra यावरून घेतलेला आहे.

८. श्रुतिस्मृत्योर्विरोधे तु श्रुतिरेव प्रमाणम् ।



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

दडपणामुळे श्रुतिविहितशास्त्रार्थाविरुद्ध बंड पुकारावे लागलं. गोवधनिषेध हा त्यापैकी एक होय. परंतु असे करताना त्यांनी म्हणजे स्मृतिकारांनी काही धर्म हे कलिवर्ज्य (म्हणजे कलियुगात निषिद्ध) आहेत अशी पळवाट काढून ठेवली आहे. म्हणजेच गोवध हा कलिवर्ज्य ठरतो. गोवधाच्या बाबतीत लोकमताची दखल स्मृतिकारांना घ्यावी लागली याचे उदाहरण मनुस्मृतीच्या पुढील श्लोकात सापडते. तो श्लोक असा–

परित्यजेदर्थकामौ यौ स्यातां धर्मवर्जितौ।
धर्मं चाप्यसुखोदर्कं लोकविक्रुष्टमेव च ॥

मनु. ४·१७६.

" अर्थ व काम हे दोन्ही धर्मविरहित असतील तर त्यांचा त्याग करावा. इतकेच काय परंतु धर्मसुद्धा, जर तो उत्तरायुष्यात दुःखदायक होत असेल आणि त्याचबरोबर लोकांना तो पसंत नसेल तर, टाकून द्यावा. " या स्वैर अनुवादापेक्षा कुल्लूकभट्टाची टीका– विशेषतः दुसऱ्या चरणावरील– ही गोवधाच्या बाबतीत स्पष्टपणाने दिग्दर्शन करणारी आहे म्हणून ती उद्धृत करण्याचा मोह आवरता येत नाही. ती टीका पुढील प्रमाणे :

" उदर्क उत्तरकालस्तत्रासुखं यत्र धर्मे तं धर्ममपि परित्यजेत्। यथा पुत्रादिवर्गपोष्ययुक्तस्य सर्वस्वदानम्। **लोकविक्रुष्टं यत्र लोकानां विक्रोशः यथा कलौ मध्यमाष्टकादिषु गोवधः।** "

यावरून हे स्पष्ट होईल की गोवधनिषेधाची प्रक्रिया कर्मकांडजन्य प्राणिहत्येच्या अतिरेकातून निर्माण झालेल्या बौद्धतत्त्वज्ञानापासून सुरू झाली. प्रभावी लोकमताच्या दडपणामुळे स्मृतिकारांनाही ती उचलून धरावी लागली. तीच आजतागायत चालू आहे.

माझ्यामते आज या प्रश्नाकडे केवळ भावनात्मक दृष्टिकोणातून (sentimental or emotional approach) जे पाहिले जाते ते चूक आहे. माझ्या दृष्टीने हा प्रश्न बौद्धिक पातळीवरून (Intellectual approach) हाताळला जाणे अत्यंत आवश्यक आहे. याबाबतीत जयिष्णु आणि वर्धिष्णु अशा वैदिक आर्यांचा डोळस, मानवतावादी आणि अर्थकारणप्रधान दृष्टिकोण आजही, अणुयुगातसुद्धा, अनुकरणीय ठरावयास हरकत नाही. मूळ मानवतावादी अर्थकारणावर आधारलेल्या, केवळ बाह्य भावकारणालाच महत्त्व देणे हे मागासलेपणाचे लक्षण आहे. सर्वसामान्य लोक हे केव्हाही 'गतानुगतिक'च असतात. तथापि विचारवंतांनी हा प्रश्न बौद्धिक पातळीवर हाताळून सोडविला पाहिजे. त्या दृष्टीने जे काही वाटले ते या छोट्याशा लेखात मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे.



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

श्री. अनंत फंदी

लोककलाप्रकार ‘ तमाशा ’ – परंपरा

शाहिरी वाङ्मयाचा नाट्यात्मक आविष्कार म्हणजे तमाशा. तमाशा हा एक लोककलाप्रकार अगर लोक-नाट्याचा प्रकार होय. लोकनाट्य हा शब्द हल्ली रूढ झाला आहे. हा कलाप्रकार उत्तर पेशवाईत फारच भरभराटीला आला होता. त्याकाळच्या प्रत्येक प्रमुख शाहिराने स्वतःचा स्वतंत्र तमाशाचा फड उभा केला होता. अनंत फंदी, रामजोशी, होनाजीबाळ, सगनभाऊ आणि परशराम या प्रमुख शाहिरांचे स्वतंत्र फड होते. प्रभाकर शाहिराचा फड नसला तरी गंगू हैबतीच्या तमाशाचे तेच कवी होते. शाहिरांच्या या फडांचे कार्यक्रम प्रत्यक्ष पेशव्यांसमोर भर दरबारात केले जात असत. त्याशिवाय गावोगाव दौरे काढून हे शाहीर आपले कार्यक्रम लोकांसमोर करीत. अनंत फंदी यांच्या फडाचा कार्यक्रम इंदूरच्या राजदरबारात अहिल्याबाई होळकरांच्या उपस्थितीत झालेला होता.

इंग्रजी राजवट सुरू झाल्यावर व हे प्रमुख शाहीर एकामागून एक मृत्यू पावल्यावर हे तमाशाचे फडही लुप्त झाले. तथापि अर्वाचीन काळात या संस्था पुनश्च उदयाला येऊ लागल्या. पठ्ठे बापुराव यांच्या तमाशाचा फड अलिकडच्याच काळात होता व तो अग्रगण्य मानला गेला होता. त्यानंतरही आधुनिक काळात अनेक लोकनाट्याचे फड निर्माण झाले आहेत. दत्तोबा तांबे साळी, भाऊबापू नारायणगावकर, रोशन सातारकर इत्यादिकांचे फड आज चालू आहेत.

‘ मराठी लोककला तमाशा ’ या आपल्या पुस्तकात श्री. नामदेव व्हटकर यांनी ‘ तमाशा ’ हा शब्द मराठीत कसा आला याबाबत विवेचन केले आहे.

तमाशा हा शब्द मूळ पर्शियन भाषेतील आहे. तेथून तो उर्दूत आला व उर्दूतून मराठीत येऊन रूढ झाला. उर्दू-पर्शियनमध्ये त्याचा अर्थ मौजेचे, आनंद देणारे अगर आश्चर्यजनक दृश्य असा आहे. त्या भाषेचे लोक ‘ ईश्वरा, तू या जगाची रचना करून आम्हाला केव्हढा तमाशा दाखवला आहेस ! ’ असा या शब्दाचा वापर करितात. मराठीत मात्र हिडिस अगर हिणकस दृश्य असा लाक्षणिक अर्थ या शब्दाला आलेला आहे, ‘उगाच दुनियेला तमाशा दाखविणे नको ’ असे मराठीत म्हटले जाते. म्हणजे वाईट दृश्यालाच तमाशा म्हटले जाते काही खेडवळ विद्वान् तमाशा या शब्दाची फोड ‘ तम ’ अधिक ‘ आशा ’ अशी करून त्याचा अर्थ ज्यात तमोगुणाची आशा लागते तो तमाशा असे म्हणतात.

तमाशाचा काल

उत्तर पेशवाईत तमाशा हा लोकनाट्यप्रकार अतिशय बहराला आलेला दिसत असला तरी तो त्याच कालात एकाएकी उदयाला आला असे नाही. त्याचे मूळ त्यामागील कालात आहे. इ. सन १६८० ते १७०७ पर्यंत औरंगजेबाने महाराष्ट्रावर जोराचे आक्रमण करून सर्वत्र हलकल्लोळ माजवून दिला. त्या कालात उत्तरेकडील फौजांचे प्रचंड तळ मराठी मुलुखात एकसारखे पडले होते. या फौजी लोकांनी स्वतःच्या मनोरंजनार्थ इकडच्याच गाण्याच्या ताफ्यांना आश्रय दिला. महाराष्ट्रातील गोंधळी, डौरी, कोल्हाटी, महार, डुगडुगे वगैरे गाणेबजावणे करणाऱ्या जमातींनी शृंगारिक गाणी रचून या फौजी लोकांपुढे आपले कार्यक्रम सुरू केले. गाण्याबरोबर नाच आला. त्यासाठी ताफ्यात नाची किंवा स्त्रीरूप घेईल असा नाच्या पोऱ्या याची आवश्यकता निर्माण झाली. ती पुरी करून इकडच्या गाण्याच्या ताफ्यांनी गायन, नर्तन व अभिनयनयुक्त असा कार्यक्रम सुरू केला. उत्तरेच्या या मुसलमान फौजी लोकांनी असे कार्यक्रम करणाऱ्या ताफ्यांना आपल्या भाषेतील ‘ तमाशा ’ हे नाव दिले. अशा रीतीने अठराव्या शतकाच्या सुरुवातीला तमाशा हा लोकनाट्यप्रकार महाराष्ट्रात जन्माला आला असे श्री. नामदेव व्हटकर यांचे मत आहे.

सतराव्या शतकाचा शेवट व अठराव्या शतकाची सुरुवात हा तमाशाचा जन्मकाल होय. तमाशा या कलाप्रकाराचे नाव उर्दू आहे. उर्दू भाषिक महाराष्ट्रात येऊन राहिले व त्यांच्या संपर्कामुळे हा कलाप्रकार इकडे आला. तमाशात नाची नाचवून शृंगाराचा प्रकार करून दाखविण्याची पद्धत उत्तर हिंदुस्थानातील आहे. यामुळेही याच अंदाजाला पुष्टी येते. यापूर्वी महाराष्ट्रात वाघ्यामुरळी या प्रकारात स्त्री नाचत होती, किंवा ललितात पुरुषाने सोंग घेतलेली राधा असे. तथापि या दोन्ही ईश्वरभक्तीसाठीच. खास शृंगारासाठी स्त्री

अनुक्रमणिका





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

रूप महाराष्ट्रात रंगभूमीवर आले ते प्रथम याचवेळी. पेशवाईत असे फड दिसतात. त्यावरून तमाशाचे कालमान अठराव्या शतकाचा प्रारंभ हाच होय हे उघड होते. शिवाय एखाद्या भाषेचा स्वतंत्र कला त्या भाषेचे राज्य असतानाच जन्माला येणे साहजिकच असते. यावरूनही हाच जन्मकाल ठरतो. अशा स्वरूपाचा निष्कर्ष श्री. व्हटकर यांनी काढला आहे.

तमाशा ही कला आपण जर उर्दू भाषिकांकडून घेतला आहे तर मग ती महाराष्ट्राचा स्वतंत्र कला कशी होते? आणि त्यासाठी आपल्या भाषेचे राज्य कशाला हवे? असे प्रश्न यावरून निर्माण होतात. श्री. व्हटकर यांच्या विधानामध्ये अशा रीतीने विसंगती उत्पन्न होत आहे असे म्हणावे लागते.

आपल्या विधानाच्या पुष्ट्यर्थ त्यांना मराठी भाषेच्या उत्पत्तिकालापासून धावता आढावा घेऊन सतराव्या शतकाच्या अखेरपर्यंत 'तमाशा' हा शब्द मराठीत आला नसल्याचे, तसेच 'तमाशा' नावाचा लोकनाट्याचा प्रकार महाराष्ट्रात नसल्याचे दाखविले आहे. चौदा ते सोळा शतकांपर्यंत तीनशे वर्षे महाराष्ट्रात मुसलमानी राज्ये होती. या तीनशे वर्षामध्ये बहुजन-समाजातील सांस्कृतिक व साहित्य क्षेत्रात बरेच बदल झाले. ज्ञानेश्वरांना मराठीत ग्रंथरचना केली. तो 'मऱ्हाटा' बोल नामदेवांनी त्याहूनही खालच्या वर्गापर्यंत पोहचविला. यानंतर सुमारे दोनशे वर्षे महाराष्ट्रात विशेष सामर्थ्यवान् कवि झाला नाही. नंतर एकनाथांचा काल येतो (इ. स. १५३३ ते १५९९). तथापि या दोनशे वर्षांत मराठी भाषेत फार फरक झाला. सर्व सामान्यांसाठी एकनाथांनी लिहिलेल्या भारुडातून जवळ जवळ अर्धी भाषा अरबी, फारशी व उर्दू शब्दांनी भरली आहे. स्वधर्मावर आलेले परचक्र टाळण्यासाठी एकनाथ बहुजन समाजात शिरून त्यांच्या भाषेत लिहू लागले. त्यांच्यात नेहमी दिसणाऱ्या प्रकारांवर रूपकात्मक संवाद लिहून त्यांना धर्म व तत्त्वज्ञान सांगू लागले. या प्रकाराला भारुड म्हणतात. भारुड म्हणजे बहुरूढ झालेले. या प्रकारात नाथांनी महार, मांग कोल्हाटी जोगवा, गोंधळी, बाजिगार, जोशी वगैरे सर्व प्रकारांवर भारुडे लिहिली आहेत; परंतु तमाशावर त्यांचे एकही भारुड नाही.

यावरून १५९९ पर्यन्त म्हणजे सोळावे शतक संपेपर्यन्त मराठी समाजात तमाशा नावाचा 'खेळ' असल्याचे दिसत नाही. नाथांना तमाशा हा शब्द माहीत होता. त्यांच्या बाजिगारी या भारुडात 'दुनियामे बडा बडा तमाशा। बडे बडे हुन्नर लगे॥' असे त्यांना लिहिले आहे. पण तमाशावर भारूड नाही.

नंतर शिवाजीचा काल येतो. शिवाजीच्या निधनानंतर इ. स. १६८० मध्ये लगेच औरंगजेब याची दक्षिणेवरील प्रचंड मोहीम सुरू झाली. त्याच्या फौजेने मनोरंजनार्थ आपल्या इकडील गाणाऱ्यांच्या ताफ्यांना जो आश्रय दिला त्यातून तमाशा हा लोकनाट्यप्रकार उदयाला आला. (श्री. नामदेव व्हटकर– "मराठीची लोककला– तमाशा" प्रकरण 'तमाशाचा जन्म'.)

असे एकूण श्री. व्हटकर यांचे प्रमेय आहे. सकृत् दर्शनी त्यांचे हे मत बरोबर असावे असे वाटण्याजोगे आहे. तथापि सूक्ष्म निरीक्षणान्ती त्यातील वैयर्थ्य लक्षात येते. मराठी श्रृंगारिक लावणी हीदेखील याच सुमारास जन्माला आली असे श्री. व्हटकर यांचे मत आहे. साहजिकच तमाशा हा लोकनाट्याचा प्रकार त्याना त्यामागे कसा नेता येणार? तमाशाचा प्राण म्हणजेच श्रृंगारिक लावणी. लावणीशिवाय तमाशात दुसरे कोणते गीत असू शकणार? ज्यावेळी लावणीच नव्हती त्यावेळी तमाशा तरी कसा असणार? श्री. व्हटकरांच्या मते श्रृंगारिक लावणीचा जन्म अठराव्या शतकाच्या सुरुवातीला औरंगजेबाच्या महाराष्ट्रावरील स्वारीच्या वेळी झाला व त्यामुळे साहजिकच तमाशा ही चीज त्याबरोबरच आली असे त्यांना वाटते. तथापि मराठी श्रृंगारिक लावणी ही त्यापूर्वीही होती. ती ज्ञानेश्वरकालीही होती आणि लोकगीताच्या स्वरूपात ज्ञानेश्वरपूर्वकालातही होती आणि तिचे प्रेरणास्थान थेट हाल राजाच्या गाथा सप्तशतीपर्यन्त जाऊ शकते असे अनेक पुराव्यांवरून दिसून येते.

श्रृंगारिक लावणी ही चीज जर इतकी जुनी आहे तर तमाशासारखा लोककलाप्रकार हाही तितकाच प्राचीन असला पाहिजे मुसलमानांच्या स्वारीबरोबरच तमाशानेही महाराष्ट्रावर स्वारी केली हे पटण्यासारखे नाही. लावणी हा कवनप्रकार गेय आहे. ती वाचण्या-





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

पेक्षा श्रवण करण्यातच तिचे खरे प्रभावी स्वरूप दिसून येते. प्राचीनकालात जेव्हा लावण्या रचल्या जात तेव्हा त्या समाजात गायल्याही जात असणारच. या गायनाचे सामुदायिकरीत्या कार्यक्रमही होत असणारच. लावणी गाताना विशिष्ट श्रृंगारिक हावभावही ती गाणारा अगर गाणारी करीत असणार. आणि त्यातूनच तमाशासारख्या लोकनाट्यप्रकार उद्भूत झाला असणार. फार प्राचीनकाली या नाट्यप्रकाराला कदाचित् तमाशा हे नाव नसेलही. दुसरे काही नाव असेल. तमाशा हे नाव मुसलमानी संपर्कामुळे आलेही असेल. तथापि तमाशासारखा बहुजनसमाजाचा मनोरंजनाचा प्रकार जराशा निराळ्या स्वरूपात का होईना, प्राचीनकालात असलाच पाहिजे. असे मानणे हे केवळ तर्काला धरूनच होईल असे नव्हे तर ते ऐतिहासिक सत्य ठरेल.

व्हटकरांनी केलेल्या कित्येक विधानांवर चर्चा करता येण्यासारखी आहे. त्यांच्या मते तमाशा हा कलाप्रकार उर्दू असल्यामुळे, उर्दू भाषिक महाराष्ट्रात येऊन राहिले व त्यामुळे हा कलाप्रकार येथे आला. तथापि हे उर्दू भाषिक लोक महाराष्ट्रात औरंगजेबाच्या स्वारीच्या कालात (म्हणजे इ. स. १६८० ते १७०७) आले व त्यापूर्वी नव्हते असे थोडेच आहे ? चौदा ते सोळा शतकांपर्यन्त तीनशे वर्षे महाराष्ट्रात मुसलमानी राज्ये चालू होती असे तेही म्हणतात. मग या तीनशे वर्षांच्या कालात जो उर्दूचा संपर्क झाला त्यावेळी ही उर्दू कला महाराष्ट्रात आली नाही आणि सतराव्या शतकाच्या शेवटी औरंगजेबाच्या स्वारीच्या कालात मात्र ती आली असे का ? या तीनशे वर्षांच्या मुस्लीम राजवटीत मराठी भाषेत फार फरक झाला. मराठीवर उर्दूचा मोठा प्रभाव पडला. नाथांनी बहुजन समाजासाठी लिहिलेल्या भारुडातून जवळ जवळ अर्धी भाषा आरबी, फारशी व उर्दू शब्दांनी भरली आहे असे व्हटकर स्वतःच म्हणतात. उर्दूचा इतका प्रभाव ज्या नाथकालात होता त्याच कालात उर्दू भाषिकांचे आचार विचार, त्यांच्या कला आणि करमणुकीचे प्रकार हेही महाराष्ट्रात आले नसतील का ? उर्दू भाषिकांचा तमाशा हा कलाप्रकार नाथकाली कसा आला नाही ? नाथांनी त्यांच्या कालातील अनेक प्रकारांवर भारुडे रचली; तथापि तमाशावर त्यांचे एकही भारूड नाही असे व्हटकर म्हणतात व त्यावरून त्याकाली तमाशा नसला पाहिजे असे त्यांचे अनुमान आहे. तथापि नाथांनी तमाशावर केवळ भारूड रचले नाही म्हणून त्याकाली तमाशा नव्हताच असे हमखास म्हणता येणार नाही. त्याकाली तमाशा हा शब्द ‘ बहुरूढ ’ नसावा व त्यामुळे त्यानी भारूड लिहिले नसावे. तमाशा या शब्दाऐवजी या लोकनाट्य-प्रकाराला दुसरा काही शब्द रूढ असावा. नाथांना तमाशा हा शब्द माहीत होता असे व्हटकरच म्हणतात. तमाशा या विशिष्ट लोककलाप्रकाराला तमाशा हे नाव नाथकाली बहुरूढ नसावे इतकेच फारतर म्हणता येईल. तथापि तमाशातील वस्तु त्या कालात अस्तित्वात असली पाहिजे. कलाप्रकार ही एक अशी विशिष्ट वस्तु आहे की ती एकसारखी तशीच रहात नसते. ती उत्क्रांत होत जाते. तिच्यात कालमानाप्रमाणे बदल होत जातात. नाथकालात तमाशा ही कलावस्तु ज्या स्वरूपात असेल ते स्वरूप बदलत गेले. मुस्लीम संपर्कामुळे या कलावस्तूत मुस्लीम कलाप्रकारही मिसळत गेले असणार आणि शेवटी ‘ तमाशा ’ हे नामाभिधान प्राप्त होऊन या तमाशाचे एक विशिष्ट सर्वमान्य स्वरूप निश्चित् झाले असणार.

एखाद्या भाषेची स्वतंत्र कला त्या भाषेचे राज्य असतानाच जन्माला येणे साहजिक असते असे व्हटकर म्हणतात. शिवाजीच्या काळी मराठीचे राज्य प्रस्थापित झाले व मराठी भाषेची तमाशा व लावणी ही स्वतंत्र कला जन्माला आली असे त्यांच्या म्हणण्यात ध्वनित होते. शिवाजीच्या जन्मापूर्वी सुमारे तीनशे वर्षे महाराष्ट्रात मराठी भाषेचे स्वतंत्र राज्य नव्हते हे खरे आहे. तथापि त्यापूर्वी ते नव्हते काय ? यादवकालात मराठीचे स्वतंत्र राज्य होतेच. मग ही मराठी लोककला यादव राजांच्या मराठी भाषेच्या राज्यात जन्माला न येता शिवाजीच्या मराठी राज्यातच जन्म पावली असे का ? वस्तुस्थिती तशी नाही. ही लोककला शिवाजीच्या कालात जन्माला आली असे नसून ती यादवांच्या कालातही होती. इतकेच नव्हे तर त्यापूर्वीच्या कालातही होती. फक्त तिचे स्वरूप नेमके तेच तेच नव्हते. ते पालटत गेले व उत्क्रांत होत गेले इतकेच. तमाशाशी सदृश असा लोककलाप्रकार महाराष्ट्रात नव्हता व तो उत्तर भारतातून आला आणि विशेषतः उर्दू भाषिकांकडून आपण जसाच्या तसा घेतला हे म्हणणे टिकण्यासारखे

अनुक्रमणिका





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

नाही. महाराष्ट्रात एक विशिष्ट लोककलाप्रकार होताच. उत्तर भारतीयांच्या संपर्कामुळे या प्रकारात बदल होत गेले व त्याला एक विशिष्ट आकार येत गेला आणि उर्दू भाषिकांचा 'तमाशा' हा शब्द या कलेशी निगडित झाला इतकेच.

श्री. पु. गो. काणेकर यांचे मत

श्री. काणेकर यांच्या मते तमाशाची कल्पना सूफी पंथाच्या द्वारे मराठीत आली आहे. शाहिरीतील कलगी–तुरा संप्रदायाच्या बाबतही त्यांचे हेच मत आहे. तमाशा हा शब्दच परदेशातून आलेला आहे व मराठी तमाशाची कल्पना कोणत्याही शुद्ध मराठी किंवा संस्कृत अगर प्राकृत शब्दाने व्यक्त होऊ शकत नाही; असा त्यांचा सिद्धांत आहे. याचे स्पष्टीकरण करताना ते पुढे असे म्हणतात की तमाशा ही महाराष्ट्रातील एक जुनी मनोरंजक संस्था आहे. ती कशी उत्पन्न झाली ? दुसऱ्या कोणत्या संस्थेचे उत्क्रांत किंवा भ्रष्ट स्वरूप आहे काय ? याची समाधानकारक उत्तरे सापडत नाहीत. तमाशाचा आद्यजनक कोण, कोणत्या कालात तमाशाची सुरुवात झाली व आरंभी तमाशाचे स्वरूप कोणत्या प्रकारचे होते, याविषयी कोठेच काही पुरावा नाही. या व्यवसायात आज असणाऱ्या लोकांनाही याबाबत माहिती नाही. तमाशाची वैशिष्ट्ये व तौलनिक भाषाशास्त्र या आधारेच विचार केला पाहिजे. तमाशा हाच मुळी मराठी शब्द नव्हे. असे प्रतिपादन करून शेवटी निष्कर्ष असा काढतात की तमाशाची कल्पना सूफी पंथाच्या द्वारे मराठीत आली आहे. (श्री. पु. गो. काणेकर:– लेख:– "तमाशा. उगम, उत्कर्ष आणि अधःपात" – विविधवृत्त दिवाळी अंक १९४८)

'तमाशा' हा शब्द मराठी नाही हे खरे आहे. तथापि 'तमाशा' हा परकी शब्द आपण घेतला असला म्हणजे तो कलाप्रकारही परकीच असला पाहिजे असे नाही. एखाद्या वस्तूचे नाव परकीय भाषेतील आहे म्हणून ती वस्तूही परकीयच असली पाहिजे असे नव्हे. मराठीत अनेक फारशी शब्द रूढ झाले आहेत. याबाबतीत प्रा. धोंड यांनी फार मार्मिक उदाहरण दिले आहे ते येथे उद्धृत करण्याचा मोह होतो. ते उदाहरण असे:– "किल्ली, कुलूप, दरवाजा, जमीन, फरशी, हौद, दालन, दिवाणखाना, तावदान, तक्तपोशी, गच्ची, छप्पर, इमारत इत्यादि घरासंबंधी अनेक शब्द फारशी आहेत म्हणून घरं बांधण्याची कला आपण पर्शियन लोकांपासून उचलली असावी, असा तर्क कितपत योग्य होईल ? "

(प्रा. म. वा. धोंड:– "मऱ्हाटी लावणी" प्रकरण ३:– 'लावणीचे चुकीचे मूल्यमापन').

तमाशाचा आद्यजनक नेमका कोण हे मात्र सांगता येणार नाही. कारण हा लोकनाट्याचा प्रकार एकदम 'तमाशा' या स्वरूपात लोकांपुढे आला नाही. तो हळूहळू विकसित होत गेला आहे. हा सामान्यजनांचा एक करमणुकीचा प्रकार आहे. तो अत्यंत प्राचीन असलाच पाहिजे. मानवाला ज्याप्रमाणे अन्नाची आवश्यकता असते तशीच काहीतरी करमणुकीचीही जरुरी असते. देहधारणेसाठी त्याला अन्न खावेच लागते. तसेच मनाला विरंगुळा वाटावा म्हणून कोणत्यातरी करमणुकीचीही त्याला नितांत जरुरी भासते. मनुष्यप्राणी हा कळप करून रहाणारा प्राणी आहे. हिंस्र पशूसारखा एकाकी रहाणारा नाही. त्यामुळे वैय्यक्तिक करमणुकीप्रमाणेच सामुदायिक स्वरूपाच्या करमणुकीचे प्रकारही मानवात अनादिकालापासून आहेत. एकच प्रकार सतत कायम रहाणे शक्य नसते. तो प्रकार उत्क्रांत होत जातो. क्वचित् त्याला भ्रष्ट स्वरूपही प्राप्त होत असते. मानवाच्या एका कळपातील करमणुकीच्या प्रकारावर दुसऱ्या कळपातील प्रकाराची छाप पडत असते. ती नकळत पडते अगर जाणतेपणाने व हेतुपुरस्सर पाडली जाते. मराठी सामान्यजनांच्या करमणुकप्रकारांचे असेच झाले असणार. याबाबतच सूक्ष्मपणे छाननी करावयाची आहे. सूफी पंथाच्या प्रभावाने मराठी शाहिरीत कलगी-तुरा संप्रदाय येण्याचा संभव नाही. तो संतांच्या अध्यात्मिक काव्यावरून येण्याचीच शक्यता आहे हे पटण्यासारखे आहे. प्राचीन मराठी कालात करमणुकीचे प्रकार कोणते होते व ते कसकसे उत्क्रांत होत गेले व तमाशा हा लोककलाप्रकार कसा बनत गेला तेच आता पाहूया.

मुक्तेश्वरांचे कुडी-आत्म्याचे गीत

मुक्तेश्वरांच्या कुडी-आत्म्याच्या गीतांसारखी गीते अवलोकन केली तर एक विशिष्ट प्रकारचे नाट्य त्याकाळी महाराष्ट्रात प्रचलित होते असे दिसून येईल. प्रा. धोंडही असाच निर्वाळा देतात.





" मुक्तेश्वरांच्या कुडी-आत्म्याच्या गीताच्या रचनेवरून व विशेषतः त्यातील ' अरे जीवा प्राणपति ' व 'सर सर वेडिये मूढे ' या पालुपदांवरून ते गीत प्रेक्षकांसमोर साभिनय म्हटले जात असले पाहिजे, याबद्दल कोणतीही शंका उरत नाही." (प्रा. म. वा. धोंड :- " मऱ्हाटी लावणी " प्रकरण :- ' लावणीचा उगम व विकास ')

भांडांचे तमाशे

भांडांचे खेळ अगर भांडांचे तमाशे हा करमणुकीचा नाट्यप्रकार उत्तरेप्रमाणेच दक्षिणेतही फार प्राचीन कालापासून असल्याचे दिसते. भांडांच्या तमाशाचे उल्लेख एकनाथी भागवतात आढळतात; इतकेच नव्हे तर ज्ञानेश्वरीमध्येही आढळून येतात. त्यावरून भांडांचे खेळ किंवा तमाशे हा लोकनाट्यस्वरूपी कलाप्रकार त्या काळात असला पाहिजे.

एकनाथी भागवतात नाथांनी पुढील वर्णन केले आहे:-

" कां भांडांचे तोंडी भंडपुराण ।
त्यावरी आला शिमग्याचा सण ।
मग करिता वाग्विटंबन । आवरी कोण तयासी ॥ "
(एकनाथी भागवत :- ८ : ८२)

यावरून हे भांडांचे तमाशे, ' तमाशा ' म्हटल्यावर जो लोकनाट्याचा प्रकार नजरेसमोर आजही येतो त्यासारखे असले पाहिजेत. या भांडांच्या तमाशात अश्लीलतेकडे झुकणारे प्रकारही होत असले पाहिजेत असे नाथांनी केलेल्या वर्णनावरून वाटते. म्हणूनच नाथांनी एके ठिकाणी म्हटले आहे की,

' माया छांड सुनोजी । आच्छा भांड बनोजी ॥ '

प्रा. धोंड यांनी भांडांच्या तमाशावर विवेचन करताना भांड या शब्दाचा उगम संस्कृतातून झाला असल्याचे म्हटले आहे.

" भांड म्हणजे नकल्या, विदूषक किंवा बहुरूपी. हा शब्द ' भंड ' या संस्कृत शब्दावरून आलेला असल्यामुळे या खेळाची परंपरा फार प्राचीन असली पाहिजे. " (प्रा. म. वा. धोंड :- " मऱ्हाटी लावणी "- प्रकरण :- ' लावणीचा उगम व विकास ')

ज्ञानेश्वरकाली असलेला भांडांच्या तमाशाचा लोककलाप्रकार उत्तर पेशवाईतही रूढ होता असे दिसून येते.

प्रबोधनकार ठाकरे यांनी केलेली मीमांसा

लोकरंजनाचे साधन म्हणून खेळ तमाशे हा लोकनाट्यप्रकार ज्ञानदेवांच्या काळीही होता असे प्रबोधनकार ठाकरे यांचे मत आहे. प्रत्येक गावच्या उत्पन्नातून या खेळतमाशासाठी विशिष्ट रक्कम मंजूर करून ती बाजूला ठेवली जात असे व या रकमेचा विनियोग या तमाशासाठी केला जात असे. या तमाशांना ' गंमत ' अगर ' खेळ ' असे म्हणत. पुढे उत्तरेतून ' तमाशा ' हा शब्द आला व ' खेळ तमाशा ' हे नाव रूढ झाले. ' तमाशा ' हा शब्द मूळ मराठी नसला तरी ' तमाशा ' हा लोकरंजनाचा प्रकार ज्ञानदेवांपासून चालू होता असे ठाकरे म्हणतात.

तमाशा या लोकरंजनप्रकाराची बरीच माहिती ठाकरे यांनी दिली आहे. लोकरंजनाचे आणि लोकशिक्षणाचे हुकुमी साधन म्हणजे खेळ-तमाशे. ज्ञानदेवांच्या (इ. स. १२७५-१२९६) काळापर्यंत त्यांचा प्रचार असल्याचे दिसते. गावकीच्या उत्पादनातून खेळतमाशासाठी ' देकारा'ची मंजुरी ' चिठ्ठी ' पत्रकात ' बिल्हेबाट ' सदरात ' सालीना बहिवाट ' म्हणून नमूद केलेली आढळते. गावकीच्या दिवाणी कारभारात ' चिठ्ठा ' हा महत्वाचा कागद असायचा. यातील ' बिल्हेबाट ' या सदरात भिक्षुक, गोसावी, तडीतापडी, कावडवाले आणि खेळ तमाशेवाले यांच्या यादीत कोल्हाटी, आस्वलवाले, दरवेशी, बहुरूपी, वासुदेव, पिंगळे, हिजडा व तमाशे यांचा समावेश केलेला असे. तमाशाच्या नाच्या पोऱ्याला तेल रंगरंगोटीचा खर्च, हिलालाला तेल आणि खेळतमाशेवाल्यांना शिधा असा ' देकार ' असे. हा ' देकार ' फक्त ' बाहेरून आलेल्या ' ' गंमत करणारांसाठी 'च असे. ते आले म्हणजे ' गंमत कर आणि देकार घेऊन जा ' असे ग्रामाधिकारी त्यांना सांगत असत.

तमाशात कोण कोण भाग घेत आणि त्याचे स्वरूप कसे होते याची तपशीलवार माहिती देऊन ठाकरे पुढे म्हणतात,

" ' सोंगे व देखावे दाखवून चित्ताचे रंजन करणारा ' तो तमाशा, या अर्थाने हा उर्दू शब्द मोंगल राजवटीतून अंदाजे सन १६०९ च्या सुमाराला (म्हणजे एकनाथांच्या वेळी) दक्षिणेत आला असे काही संशोधकांचे म्हणणे आहे. तमाशा हा शब्द उर्दू नि उत्तरी





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

असला, तरी सोंगे नि देखावे दाखवून चित्तरंजन करणारे ' खेळ ' आमच्याकडे निदान ज्ञानदेवांच्या काळात होतेच होते. पुढे ' तमाशा ' हे राजमान्य नाव इकडे आल्यावर ' खेळ तमाशा ' ही जोड शब्द-योजना लोकांच्या तोंडी नि कागदोपत्री रूढ झाली. " (प्रबोधनकार ठाकरे :– लेख– " तमाशाविषयी काही माहिती " ' नवभारत ' दिवाळी अंक १९४८)

तमाशा हा लोककलाप्रकार ज्ञानदेवांच्या कालातही होता त्यावेळी ' गंमत ' अगर ' खेळ ' हा शब्द रूढ होता नि पुढे ' तमाशा ' हा उर्दू शब्द इकडे आल्यावर ' खेळ तमाशा ' हा जोड शब्द रूढ झाला असे ठाकरे यांनी निःसंदिग्धपणे म्हटले आहे. ' तमाशा ' या उर्दू शब्दाबरोबर या ' गंमत ' अगर ' खेळ ' प्रकारामध्ये उत्तरी पद्धतीप्रमाणे काही फरकही झाले असणे संभवनीय आहे. तथापि एक विशिष्ट प्रकारचा लोकनाट्याचा करमणुकीचा कार्यक्रम आपल्याकडे तेराव्या शतकामध्येही होता हे उघड होय.

प्रा. धोंड यांचे मत

प्रा. धोंड याच मताला पुष्टी देतात व ज्ञानदेवकाली हा लोककलाप्रकार होता असे सांगतात. प्रत्यक्ष ज्ञानेश्वरीतून याचा पुरावा देता येण्यासारखा आहे. सतराव्या अध्यायात तामसदानाचे स्पष्टीकरण करताना ज्ञानेश्वरांनी असल्या कार्यक्रमांचे संपूर्ण वर्णन केले आहे.

" मग म्लेंछांच बर्माटे । दांगाणे हन कैकटे ।
कां शिबिरे चोहटे । नगरींचे ते ॥ २९४ ॥
तेही तेही ठाईं मिळणा । समय सांजवेळ का रजनी ।
तेव्हां उदार होणें धनीं । चोरियेच्या ते ॥ २९५ ॥
पात्रें भाट नागारी । सामान्य स्त्रिया कां जुवारी ।
जिये मूर्तिमंते भुरीं । भुले तयां ॥ २९६ ॥
रूपा नृत्याची पुरवणी । ते पुढां डोळेभारणी ।
गीत भाटीव तो श्रवणीं । कर्णजप ॥ २९७ ॥
तयाही वरी अळमाळ । जैं घे फुलगंधाचा गुगुळ ।
तंव भ्रमाचा तो वेताळ । अवतरे तैसा ॥ २९८ ॥
तेथ विभांडूनियां जग । आणिले पदार्थ अनेग ।
तेणें घालूं लागे मातंग । गवादासी ॥ २९९ ॥
एवं ऐसेनि जें देणें । तें तामसदान मी म्हणें ।
आणि घडे दैवगुणें । आणिकही एक ॥ ३०० ॥

– (ज्ञानेश्वरी; साखरे प्रत; अध्याय १७ वा, २९४ ते ३०० ओव्या)

भाट (शाहीर), नागारी (तमासगीर), वेश्या, जुगारी वगैरे अरण्यात, म्लेंच्छांच्या मोहल्यात, हीन वस्तीत, छावणीत अगर शहरातील चव्हाटयावर सायंकाळी वा रात्री लोकांना जमवितात आणि आपल्या रूपनृत्याने त्यांच्या डोळयांना भुरळ घालतात व गीत (लावणी), भाटीव (स्तुतिपर गीत) वगैरेंच्या गायनाने त्यांच्या कानांना सुखवितात. त्यातच फुलांचा व सुगंधी द्रव्यांचा मत्त सुवास ! मग ते प्रेक्षक देहभान विसरून चोरी, लूटमार वगैरे वाममार्गाने मिळविलेले धन त्यांच्यावर उधळतात (दौलतजादा करतात).

' भाट ', ' नागारी ', ' गीत ', ' भाटीव ', ' धन त्यांच्यावर उधळतात ' यांचे कंसात अनुक्रमे दिलेले ' शाहीर ', ' तमासगीर ', ' लावणी ', ' स्तुतिपर-गीत ', ' दौलतजादा करतात ' हे अर्थ प्रा. धोंड यांनीच दिलेले आहेत.

(प्रा. म. वा. धोंड:– " मऱ्हाटी लावणी " प्रकरण– ' लावणीचा उगम व विकास ')

ज्ञानेश्वरांच्या काळात लावणी, पोवाडा इत्यादि शाहिरी स्वरूपाची कवने ज्याप्रमाणे होती त्याचप्रमाणे या कवनांचे गायन ज्यात साभिनय असते त्या तमाशासारख्या लोकनाट्याचा कलाप्रकारही अस्तित्वात होता हे यावरून सिद्ध होते. अर्थात् ज्ञानेश्वरांनी केलेले वर्णन प्रशस्तिपर नाही. हा कलाप्रकार उच्च अभिरुचीयुक्त नव्हता असेच जरी त्यांनी म्हटलेले दिसत असले तरी सर्वसामान्य अशिष्ट जनांचा तमाशासारखा कलाप्रकार त्याकाळी होता हे यावरून स्पष्ट दिसते. शाहीर तमाशा अशासारखे शब्द मात्र त्याकाळी रूढ नव्हते. ते शब्द नसले तरी वस्तू त्यासारखीच होती. त्या वस्तूतही कालमानाप्रमाणे काही फरक घडून आले आहेत हे सत्य असले तरी तसे होणे अनिवार्य होते.

इतिहासाचार्य राजवाडेकृत मीमांसा

पोवाडा हे काव्य केवळ श्राव्यच नव्हे तर दृश्यही आहे. त्यामुळे त्याला लोकनाट्यात्मक कलेचा आविष्कार म्हणता येईल. पोवाडा हे एकप्रकारचे लोकनाट्य फार प्राचीन कालापासून अस्तित्वात आहे. महिकावतीच्या बखरीतही त्याचा उल्लेख आला आहे. त्यामुळे हा लोकनाटयासारखा कलाप्रकार ज्ञानेश्वरपूर्वकालापासून महाराष्ट्रात प्रचलित असला पाहिजे. ' तमाशा ' हे लोकनाट्य ज्या लोककलाप्रकारातून





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थाद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

उद्‌भूत होऊन विकसित झाले त्या लोककलाप्रकारात पोवाडा हे श्राव्य-दृश्य काव्य अत्यंत महत्वाचे आहे. लावण्यांच्या आधीची शाहिरीरचना म्हणजे पोवाडे होत व हे पोवाडे नाट्यरूपच होते असे श्री. वि. का. राजवाडे यांचे मत आहे. महिकावतीच्या बखरीत त्यांनी तशी मीमांसा केली आहे ती वाचनीय आहे, ते म्हणतातः

पोवाडा हे केवळ श्राव्य काव्य नव्हे. ते दृश्य काव्यही आहे. पोवाडा हे एक प्रकारचे नाटक आहे. त्यात अनेक पात्रे असतात. मुख्य शाहीर व त्याचा साथीदार हे दोघे पोवाड्यातील व्यक्तींच्या सोंगाची वतावणी करतात. मुख्य पात्राची वतावणी मुख्य शाहीरतर करतोच, परंतु त्याशिवाय नाटकात ज्याला सूत्रधार म्हणतात, त्या सूत्रधाराचे तिऱ्हाईतपणाचे कामही शाहीर करीत असतो. वतावणीचे व कथानकाचा धागा शाबूत ठेवून त्याचे तात्पर्य तिऱ्हाईतपणे सांगण्याचे काम, शाहीर ऊर्फ सूत्रधार गद्यात करतो व वीरश्रीचा अतिरेक झाला असता एकदम पद्याच्या वातावरणात उड्डाण मारतो. वीरश्रीचा संचार होऊन जे वृत्तमय बोल शाहिराच्या मुखातून प्रतिभेच्या विकसनाने अनिवारपणे प्रस्त्रवू लागतात, ते बोल पोवाडानामक चंपूकाव्यातील पद्य होत. वीरश्रीच्या आगीने धगधगणारे व रसरसणारे ते पद्य सहजच तुटक असून कथानकाचा बराच मोठा भाग अध्याहृत ठेविते. तो अध्याहार शाहीर योग्य अभिनयाने व गद्य भाषेने पुरा करून दाखवितो. कोणी समजेल की हे गद्य भाषण कुचकामाचे असेल तर तसा भाग नाही. शब्दांची ठेवण, म्हणण्याचा ठसका, विकाराचा हुंदका वगैरे काव्याचे जे जे काही ढंग पद्याच्या ऊर्मीत आविष्कृत करण्यास सवड सापडत नाही, ते ते सर्व नव्हे शाहीराच्या जिव्हेवर नाचणारी सरस्वती वैशिष्ट्येकरून गद्य भागातच दाखविण्याची हौस बाळगिते (महिकावतीची बखर, पृष्ठ ३८)

तमाशाची मूळबीजे शोधीत शोधीत आपणास इ. सनाच्या पहिल्या शतकात हाल राजाच्या कालात गेले पाहिजे. त्याकाळी सर्वसामान्य जनांचे नाट्य कसा-प्रकारचे होते व त्यामध्ये तमाशाची काही बीजे आढळून येतात की काय हे आता पाहू.

' हाल ' राजाच्या कालातील लोकरंजनप्रकार

इ. सनाच्या पहिल्या शतकात महाराष्ट्रात हाल हा राजा होऊन गेला. त्याची राजधानी प्रतिष्ठान म्हणजे आजचे पैठण ही होती. हा राजा अतिशय रसिक, विद्याप्रेमी, कलाप्रेमी व स्वतः कवि होता. त्याने विविध कवींच्या सातशे मधुर पद्यांचा ' गाथा सप्तशती ' हा काव्यसंग्रह प्रसिद्ध केला या संग्रहात ४८ कवि व ७ कवयित्रींच्या काव्यांचा समावेश करण्यात आला आहे. ही सर्व कवने महाराष्ट्री प्राकृत भाषेत असून हे लोककाव्य आहे या कवनातून त्या वेळच्या सर्वसामान्य जनांचे करमणुकीचे प्रकार कसे होते यावर प्रकाश पडतो. तमाशाची मूळ बीजे शोधताना गाथा सप्तशती हा कवनसंग्रह उपयुक्त ठरण्यासारखा आहे:

गाथा सप्तशती कवनातून शृंगारादि मनोभावांची वर्णने व अनेकविध समाज दृश्यांची चित्रणे आढळतात. त्या कालात कलावंतिणीही होत्या व त्यांचे संवाद–संगीतादि कार्यक्रम चालत असत. या कलावंतिणी स्वतः लेखन करीत व मनोरंजनाच्या कार्यक्रमात भाग घेत असत.

गाथा सप्तशतीतील कवनांचा मुख्य विषय ' प्रणय ' आहे. ही कवने लावणीसदृश आहेत. डॉ. केतकरांनी या कवनसंग्रहाला लावण्यांचा संग्रह असे स्पष्टपणे म्हटले आहे. त्यांनी म्हटले आहे.

" लावण्यांची परंपरा शातवाहनांपासून सुरू झाली ती एकसारखी चालूच असली पाहिजे. हालाची सप्तशती हा एक संग्रह आहे. निरनिराळ्या कवींच्या लावण्या त्यात एकत्र केलेल्या आहेत. आणि त्यावेळेसच ती लावणी म्हणणाऱ्यांची परंपरा स्थापित झाली होती असे दिसते. " [डॉ. श्री. व्यं. केतकरः– " महाराष्ट्रीयांचे काव्यपरीक्षण " प्रकरण ५ वे " मराठी वाङ्मयाचा पहिला काल व कवींचे अस्तित्वाचे समर्थन "]

ज्ञानेश्वरपूर्वकालात लावणी व पोवाडासदृश काव्य रचले जात होते यात शंका नाही. लावण्यांची परंपरा गाथा सप्तशतीपर्यंत जाते हे स्पष्ट दिसते. किंबहुना ' गाथा ' या एक प्रकारच्या लावण्याच होत व लावणी वाङ्मयाचे प्रेरणास्थान ' गाथा सप्तशती ' हे असावे असे अनुमान करावयास प्रत्यवाय दिसत नाही.





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

गाथा सप्तशतीची आरंभीची मांडणी नाटकासारखी केलेली आहे. आरंभी नांदी व अखेरीस भरतवाक्य आहे. हाल राजा हाच सूत्रधार आहे. अनेक गाथांमध्ये नाट्यवस्तु आहेत. कित्येक गाथात आख्यानाचे उल्लेख आहेत अनेक गाथात प्रचलित लोककथाचा संदर्भ आढळतो. त्यामुळे या गाथा ही आंकण कडवी असावीत व त्यांच्या अनुरोधाने त्यावेळी ग्रामीण नाट्य रंगविले जात असावे असे अनुमान श्री. स. आ. जोगळेकर यांनी काढले आहे

लावणीचा किंवा पोवाड्याचा एक एक चौक संपला की रंगभूमीवरील सर्वजण मिळून ध्रुवपद घेऊन म्हणतात; जणु एक एक प्रवेश संपल्यावर तोंवरच्या नाचगाण्यामुळे व हावभावांमुळे, गद्य व ग्राम्य वक्तव्यामुळे भांबावलेल्या श्रोत्यांना संदर्भाची आठवण करून देण्यासाठी; तशाच या गाथा ध्रुवपदासारख्या वारंवार म्हणण्यात येत असाव्यात असा जोगळेकरांचा तर्क आहे.

" हे मान्य झाले तर मराठी पोवाडा व लावणी यांचे मूळ आपल्याला गाथा सप्तशतीत सापडलेसे होईल. " असे त्याना वाटते.

(श्री. स. आ. जोगळेकरः– " हाल सात वाहनाची गाथा सप्तशती) "

वरील विवेचनावरून हालकालीन लोकनाट्याचा कलाप्रकार कसा होता यावर प्रकाश पडतो. हालकाली ' रतिनाट्य ' नामक एक लोकरंजनाचा प्रकार होता. त्याची माहिती श्री. बि. कृ. जोशी यानी दिली आहे. ते म्हणतात, " या करमणुकीच्या कार्यक्रमाला ' ' रतिनाट्य ' म्हटले आहे. कार्यक्रमाचे सर्वसाधारण स्वरूप असे की, त्याचा प्रारंभ मंगलाचरणाने [म्हणजे आजच्या भाषेत ' गणा 'ने] होई. पहिला गण शंकरपार्वतीचा, दुसरा लक्ष्मी नारायणाचा व तिसरा गणपतीचा असे. स्त्रिया गणपतीचा गण पुढीलप्रमाणे म्हणत. ' जो गणपति तरुणपणी मी माझ्या उशाशी आणून ठेवला, त्याचीच पूजा मी वृद्धावस्थेत करीत आहे. ' (गाथा ७२–७४). यानंतर काही पौराणिक सोंगांचे कार्यक्रम होत. यशोदा, कृष्ण, गोपी, राधा ही पौराणिक नाते सोंगांना दिलेली आढळून येतात. " [श्री. बि. कृ. जोशीः- " लोकनाट्याची परंपरा " प्रकरण ५ वे– ' तमाशाची मूलबीजे ']

वरील सर्व विवेचनाचा साकल्याने विचार केला असता तमाशा या लोकनाट्यसंस्थेच्या उत्पत्तीबाबत पुढील परंपरेची अखंड साखळी दृष्टीपुढे उभी रहाते.

पहिल्या शतकात हाल राजाच्या कालात ' रतिनाट्य ' हा लोकरंजन प्रकार अस्तित्वात होता. त्यानंतर काष्ठपांचालिका, दशावतार, गोंधळ, ललीत आणि ज्ञानदेवकालात दिसत असलेला ' गंमत ' अगर ' खेळ ' व पुढे ' खेळ–तमाशा ' हे प्रकार रूढ झाले.

लोकनाट्याची ही स्थित्यंतरे अगदी पद्धतशीर रीत्या एकामागून एक क्रमाक्रमाने झाली असे म्हणता येणार नाही. तसेच नेमक्या अमुक एका कालात पहिला प्रकार लुप्त झाला व दुसरा प्रकार सुरू झाला असाही त्याचा अर्थ नव्हे. यातील कित्येक कलाप्रकार एकाच कालातही अस्तित्वात असू शकतील. गोंधळासारख्या प्रकाराला करमणुकीपेक्षा धार्मिक विधीचेच जास्त स्वरूप होते हे उघड आहे. ही गोष्ट मात्र सत्य आहे की सर्वसामान्यजनांचे सामुदायिक स्वरूपाचे रंजन कलाप्रकार हे पूर्वापार कोणत्या ना कोणत्यातरी स्वरूपात चालत आले आहेत. एकच प्रकार सतत कायम रहात नसतो. इतर समाजातील कलाप्रकारांचीही त्यावर छाप पडत जाते व नवा मिश्र कलाप्रकार निर्माण होतो.

तमाशा हा शब्द जरी उत्तरेकडील उर्दू भाषिक असला तरी हा लोकनाट्याचा प्रकार आपण जसाच्या तसा उर्दूमधून घेतला असे वाटत नाही.

हालकालीन रतिनाट्यात आरंभी मंगलाचरण असे. तमाशातही ते असते व त्याला ' गण ' असे म्हणतात. तमाशात गणानंतर गौळण असते. रतिनाट्यात गौळण दिसत नसली तरी यशोदा, कृष्ण, गोपी, राधा यांची सोंगे असत. गौळणीतही कृष्ण व गोपी असतातच. म्हणजे जवळ जवळ तोच प्रकार झाला. रतिनाट्यात काही कथाभाग असला तर तमाशात ' वग ' हा कथाभाग असतोच. यावरून, ' तमाशा ' हा लोकरंजनाचा प्रकार ' रतिनाट्य ' या प्राकृतकालीन कलाप्रकारापासून उत्क्रांत होत आला असावा असा अंदाज करावासा वाटतो.

प्राचीन समाजातील शिष्टजनांचे कलाप्रकार वेगळे असावेत. संस्कृत नाटके याची साक्ष देतील. नाटकांची ही परंपरा मराठीतही चालत आली आहे. अशिष्ट, ग्रामीण वा सर्वसामान्य जनांचे रंजनकलाप्रकार रतिनाट्य इत्यादि होते आणि त्यांचीही विशिष्ट परंपरा चालत आली आहे.





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ले. डॉ. नगेन्द्र, अनु० प्रा. प्यारेलाल गोहेल

स्वातंत्र्योत्तर काळातील हिंदी-समीक्षा

स्वातंत्र्योत्तर कालातील समीक्षेशी माझा प्रत्यक्ष संबंध राहिला आहे. माझ्याकडून त्याच विषयावर विचारप्रदर्शन म्हणजे नटाकडून प्रेक्षकांच्या तटस्थ वृत्तीची अपेक्षा करण्यासारखे आहे. मला तशा टोपण नावाचीही सोय नाही.

पूर्वीच सांगितल्याप्रमाणे १९४७ नंतरचा काल सृजनात्म नव्हता, निर्माण काल होता. समीक्षा मौलिक-कृति की रचना ? याविषयी प्रारंभीच्या कालात मोठा वाद निर्माण झाला होता. मला आठवते परीक्षेच्या एका प्रश्नपत्रिकेत असा प्रश्न होता की समीक्षा ही कला आहे की शास्त्र ? मला परंतु आज आठवत नाही मी काय उत्तर लिहिले ते; आज माझ्याजवळ त्याचे एक उत्तर आहे समीक्षा कलेचे शास्त्र होय. भारतीय शब्द 'साहित्यविद्या' किंवा 'साहित्यशास्त्रा'चा हाच योग्य अर्थ आहे. मला असे म्हणावयाचे आहे की समीक्षा सृजनात्मक साहित्याचे एक आवश्यक अंग असून देखील त्या अर्थाने ती कला नव्हे ज्या अर्थाचे कविता, नाटक किंवा कादंबरी आहेत. रसनिर्मितीसाठी चित्तवृत्तीची विशिष्ट स्थिती येथेही अपेक्षित आहे; परंतु ती केवळ परिणतीची अवस्था होय. प्रक्रियेत भावना आणि कल्पनेपेक्षा जागृत-विवेक अधिक सक्रिय असतो. असे असतांना देखील समीक्षा-निर्मिती रसातून संभवते तिचे विलिनीकरण, देखील रसातच. अर्थात् जोपावेतो समीक्षक कलाकृतीच्या रसात रंगून जाऊन तिच्या विवेचनाला प्रारंभ करीत नाही आणि त्याचे विवेचन सहृदय वाचकाच्या मनाला कलाकृतीचा रसबोध करीत नाही तोपावेतो समीक्षेचे कार्य यशस्वी झाले असे मानता येणार नाही. या दृष्टीने प्रेरणा आणि सिद्धी या दोन अवस्थेत कला असताना समीक्षा आपल्या साधना अवस्थेत निश्चितच शास्त्र आहे. दुसऱ्या शब्दात, सृजनात्मक-प्रक्रियेबरोबर निर्माणाचा देखील मोठा वाटा आहे. म्हणूनच गेल्या १० वर्षात हिंदी-समीक्षा इतर वाङमयप्रकारापेक्षा अधिक सक्रिय दिसते.

सामान्यपणे १९४७ नंतरचे हिंदी-समीक्षा-साहित्य रामचंद्र शुक्लांच्या समीक्षा-वाङमयाचा विस्तारच समजावा लागेल. त्यानंतर या क्षेत्रांत अनेक विविध प्रवृत्तींचा उगम झाला.

(१) शास्त्रीय समीक्षा– शुक्लांच्या प्रेरणेने अग्रेसर झालेली.

(२) सौंदर्यवादी–समीक्षा – शुक्लांची प्रेरणा असून देखील स्वच्छंदवादी दृष्टिकोण ग्रहण केलेली.

(३) मनोविश्लेषणात्मक– समीक्षा– व्यक्तिगत प्रक्रियेला स्वीकारून कविमनाच्या विश्लेषणाद्वारे कलाकृतींचे विवेचन करणारी.

(४) समाजशास्त्रीय समीक्षा– समाजवादी–तत्वज्ञानापासून प्रेरणा घेऊन सामाजिक चैतन्याच्या विकासाला साहित्याचे ध्येय मानणारी.

(५) ऐतिहासिक समीक्षा– सांस्कृतिक आणि सामाजिक मर्यादेत साहित्याचा अभ्यास करणारी.

(६) सैद्धांतिक समीक्षा:– भारतीय आणि पाश्चात्य-काव्य-सिद्धांताचे विवेचन करणारी.

(७) संशोधनात्मक समीक्षा –हिंदीच्या प्राचीन आणि अर्वाचीन वाङमयाची मर्मे आणि तत्त्वे शोधून काढणारी.

स्वातंत्र्यानंतर या सर्व प्रवृत्ति सारखेपणाने विकसित होताना दिसून येत नाहीत. उदा. मनोविश्लेषणात्मक समीक्षेच्या क्षेत्रांत विशेष कार्य झाले नाही. 'आधुनिक कथासाहित्य आणि मनोविज्ञान' हा ग्रंथ पुढे आला. ग्रंथकार डॉ देवराज उपाध्याय हिंदीचे परिचित लेखक आहेत. त्यांनी अतिरेकी मतांच्या भरीस न पडता फार स्पष्टपणे हिंदीकथा-वाङमयाचे मनोविश्लेषणात्मक विवेचन केले आहे. मानसशास्त्रीय शब्दात सांगावयाचे

अनुक्रमणिका





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

म्हणजे लेखकाने गेस्टाल्ट-पद्धतीचा अवलंब केला आहे. यात शाखा उपशाखांचा विचार प्रमुख नसून मूळ-तत्वांवर भर दिलेला असतो-अर्थात् व्यक्तित्वाचे क्रमशः नव्हे तर समग्ररूपात विश्लेषण केलेले असते. डॉ. देवराज यांची दृष्टी पूर्णपणे निर्दोष म्हणता येणार नाही. काही ठिकाणी त्यांनी सिद्धांताचे मिथ्यारोपण केले आहे. व अनेक ठिकाणी पाश्चात्य कथावाङ्मयाचा उल्लेख आवश्यकतेपेक्षा अधिक केला आहे. ही सदोषता मान्य करूनदेखील हिंदीत मनोविश्लेषणात्मक-समीक्षेचा हा एक चांगला ग्रंथ आहे.

मनोविश्लेषणशास्त्राचा अवलंब करणाऱ्या लेखकात इलाचंद्र जोशांचा 'देखा परखा' ग्रंथ उल्लेखनीय आहे. त्यांच्या विवेचनात गहनता आणि पूर्वग्रहापासून मुक्त राहून समर्थपणे आपले मत मांडण्याची प्रवृत्ती स्पष्ट दिसून येते.

अंतर्मनाला स्पर्श करण्याची क्षमता त्यांच्यात आहे त्यामानाने स्वच्छंदपणा कमी. ललित–साहित्यसृजनकारात जो ताजेपणा आढळून येतो. समीक्षकाच्या बौद्धिक–कसरतीत तो नाही. या वर्गातील इतर समीक्षकात श्री. अज्ञेय स्वतःमध्ये इतके गुंग आहेत की त्यांच्या नव्या समीक्षा-लेखात वस्तुगत विवेचन तर सापडत नाही उलट त्यांच्या मनातील गुंतागुंत आणि क्रियाप्रक्रियांचे आलेख मात्र सापडतात. सारांश, या उपयोगी समीक्षा–प्रणालीचा जसा विकास होणे आवश्यक होते तसा मात्र झाला नाही. याचे कारण म्हणजे हिंदीतील मानसशास्त्रीय समीक्षा लेखक नव्या प्रयोगवादाकडे अधिक झुकले. प्रयोगवादावेही महत्व असून अनायास त्याला मानसशास्त्राचा आधार उपयोगी पडला. प्रयोगवादी बऱ्याच नवीन लेखकात अंतःकरणाला स्पर्श करण्याची शक्ति निश्चितपणे आहे. परंतु स्वतःच्या साहित्यिक-पूर्वग्रहामुळे शुद्ध व संतुलित दृष्टीने मानवी मनाचे समग्र दर्शन घडविण्याऐवजी ते स्वनिर्मित अंधकारात स्वतःला गुरफटून घेऊ लागले. व्यक्तिवादाच्या अतिरेकी भूमिकेमुळे साहित्याच्या मूलभूत तत्त्वांना सोडून त्याच्या शाखा-उपशाखांवर लक्ष केंद्रित करू लागले– संपूर्ण व्यक्तित्वाची उपेक्षा करून संकुचित मनोवृत्तीत ते स्वतःला गमवून बसले. परिणाम असा झाला की नव्या समीक्षावाङ्मयात प्रतिभेचा प्रकाश जरी स्पष्ट दिसत असला तरी समग्र–जीवनदर्शन आणि त्यावर आधारित वाङ्मय–दर्शनाचा अभाव मात्र दिसून येतो. या समीक्षेने वाङ्मयाचे खंडित विश्लेषण प्रस्तुत केले आहे. श्री. नलीन विलोचन शर्मा, डॉ. धर्मवीर भारती, श्री. गिरजाकुमार माथूर, डॉ. रघुवंश इ० समीक्षकांच्या लेखात वरील गुणदोष आढळतात. या नवीन साहित्याबरोबर पाश्चात्यांचे अस्तित्ववाद नामक एक नवीन जीवनतत्वज्ञानही कळत न कळत आले. अस्तित्ववादाचे कट्टर समर्थक फ्रान्सचे विचारक सार्त्र यांनी किर्केगार्द पासून प्रेरणा ग्रहण करून चालू शतकाच्या तिसऱ्या चौथ्या दशकात या नवीन जीवन तत्वज्ञानाचा तत्वज्ञान आणि वाङ्मय या दोन्ही क्षेत्रात प्रवेश घडविला. या तत्वज्ञानाचा मूळ आधार म्हणजे मानव–अस्तित्व हा होय– जे जीवनाचे निरपेक्ष आणि एकमेव सत्य आहे. सूत्रात सांगावयाचे म्हणजे– 'अस्तित्वाचा आविर्भाव प्रयोजनाच्या आधी होत असतो म्हणून– अस्तित्वच प्रमाण आहे.' प्रयोजन, प्रेरणा इत्यादी महान तत्वांचा निषेध करणारे हे जीवन तत्वज्ञान वस्तुतः अनास्थेचीच उदाहरणे होत. उदात्त प्रेरणांच्या अभावामुळे ईश्वर आणि धर्माच्या कोणत्याही स्वरूपापासून वंचित केवळ अस्तित्वालाच साध्य मानणारे जीवन विस्मृतियुक्त आणि विपण्णच असणार. हे जीवनतत्वज्ञान प्रामुख्याने अतिरेकी, व्यक्तिवादी आणि नास्तिक तत्वज्ञान आहे– जे काव्यक्षेत्रात दमित-वासनांचे आणि वैचारिक क्षेत्रात निराशेचे पोषण करते.

स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडात प्रगतिवादी किंवा समाजशास्त्रीय समीक्षेचा अधिक जोर होता. भारताच्या राजकारणात समाजवादाच्या प्रचाराबरोबर भारतीय वाङ्मयात समाजवादी तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव वाढत होता. इतर क्षेत्रांपेक्षा समीक्षा–क्षेत्रात हा प्रभाव अधिक स्पष्ट होता कारण मार्क्सवादी तत्वज्ञान देखील अनुभूतिमूलक व तत्वज्ञानमूलक नसून मुळातच बुद्धिमूलक होते म्हणून त्याचे स्वरूप काहीसे टीकात्मक दिसून येते. हिंदीमध्ये समाजवादी–समीक्षेने कल्याणकारी मूल्यांची प्रस्थापना करण्यास मदत केली. वाङ्मयात जणु श्रेयस् नि प्रेयस् मूल्यात





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्रतिस्पर्धा सुरू झाली. द्विवेदी–युगात ज्याप्रमाणे रीतिकालीन अतिरेकी रसवादी–मूल्यांच्या प्रतिक्रियेतून श्रेयस्-मूल्यांचा आग्रह अधिक प्रबळ झाला, त्याचप्रमाणे १९३७ नंतर छायावादी, अंतर्मुखी, रसवादाच्या विरोधात प्रगतिवादी समीक्षकांनी बहिर्मुखी–दृष्टिकोणाचा आग्रह धरला. हे निर्विवाद आहे की छायावादाच्या ऱ्हासकालात शुद्ध श्रेयस्-भावना कल्पना-विलासाच्या विश्वात जणु विलीन होऊ लागल्या होत्या आणि हिंदी कवितेला स्वप्न-सृष्टीतून सत्यसृष्टीत आणणे आवश्यक होते. या अभावपूर्तीचे कार्य अंशतः प्रगतीवादाने केले. परंतु प्रगतिवादाच्या खऱ्या जीवनमूल्यांविषयीच्या भावना एकांगी व अपूर्ण राहिल्या, आणि त्याच प्रमाणात त्यांच्या श्रेयस कल्पना देखील. प्रगतिवादाचे स्वरूप भौतिक-जीवनापर्यंत सीमित राहिले आणि श्रेयस भावनादेखील भौतिक–सुख वाचक. याचा परिणाम असा झाला की एका अतिवादाच्या निराकरणासाठी त्यांनी दुसऱ्या अतिवादाचा प्रचार सुरू केला. साहित्यक्षेत्राशी संबंध नसलेल्या भौतिक मूल्यांचा एवढा आग्रह त्यांनी धरला की त्यामुळे वाङ्मय–मूल्यांची पायमल्ली झाली. सन १९४७ नंतर प्रगतिवादी समीक्षेचे स्वरूप अधिक विकसित झाले परंतु प्रतिभेची चमक मात्र लुप्तप्राय झाली. या प्रवृत्तीचा प्रारंभ ज्या प्रौढ रूपात होणे आवश्यक होते तसे झाले नाही.

शिवदानसिंह चौव्हान समीक्षा क्षेत्रातून निवृत्त होताच त्यांचा साहित्याशी तसा संबंध राहिला नाही. त्यांचे पहिले पुस्तक 'प्रगतिवाद' स्वातंत्र्यापूर्वी लिहिले आहे. त्यानंतरचा 'हिंदी-साहित्याची ८० वर्षे' हा ग्रंथ समीक्षात्मक नसून पाठ्यग्रंथासारखा आहे. डॉ. रामविलास शर्मा त्या मानाने अधिय प्रगत आहेत. 'संस्कृति आणि साहित्य' व 'प्रगतिशील साहित्याच्या समस्या' यासारखे त्यांचे अनेक ग्रंथ प्रकाशित झाले. यातील बहुतेक लेख १९४७ पूर्वीचे आहेत आणि जे नवीन आहेत त्यांत प्रकारभेदाने तेच तेच मुद्दे पुनः पुनः असाहित्यिक भाषेत मांडले आहेत. डॉ. शर्मांचे हे दुर्भाग्य आहे की त्यांची दृष्टी साहित्यिक नसून राजकीय आहे. ते केवळ राजकीय-मूल्ये ग्रहण करतात असे नव्हे तर त्या बरोबर राजकीय–डावपेच व खालच्या दर्ज्याची राजकीय भाषादेखील वाङ्मयात आणताना दिसतात. त्यांच्यापेक्षां डॉ. रांगेय राघवांची दृष्टी अधिक साहित्यिक आहे. ते स्वतः श्रेष्ठ साहित्यकार असल्यामुळे ते त्यातील खऱ्या तत्त्वांशी परिचित आहेत आणि म्हणून त्यांच्या समीक्षालेखांत काव्यात्म्याची प्रचीति येते. प्रगतिवादाच्या अभ्यासकांस चौहानांच्या ग्रंथावर अवलंबून रहावे लागेल. या वर्गातील इतर समीक्षक श्री. प्रकाशचंद गुप्त देखील मार्क्सवादी प्रतिमांच्या आधारे नवीन वाङ्मयाचे सिंहावलोकन करीत असतात. त्याप्रमाणे डॉ. नामवरसिंहांचाही विशेष उल्लेख करावा लागेल.

ऐतिहासिक समीक्षेचे प्रतिनिधी डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदी होत. या क्षेत्रांत स्वातंत्र्यापूर्वी आणि नंतर त्यांचे कार्य उल्लेखनीय आहे. द्विवेदींनी वाङ्मयाला व्यापक–सांस्कृतिक जीवनाचे अंग मानले आहे. आचार्य शुक्ल साहित्याला केवळ शिक्षित समुदायाच्या सांस्कृतिक जीवनाशी संबंधित मानतात परंतु त्यालाच द्विवेदी समस्त मानवसमाजाच्या सांस्कृतिक जीवनाच्या अंतरंगाशी संबंधित मानतात. याप्रमाणे साहित्याचा आधार फार विस्तृत होत जातो परंतु त्याला सांभाळण्यासाठी योग्य पांडित्य आणि मानवतावादी–मूल्यांवर दृढ श्रद्धा असण आवश्यक आहे. स्वातंत्र्यानंतर या विषयावर दोन ग्रंथ प्रकाशित झाले : (१) नाथसंप्रदाय (२) हिंदी साहित्याचा आदिकाल. हे निःसंशय आहे की अशी उदार दृष्टी श्लाघ्य आहे. परंतु त्याविषयी मी मात्र साशंक आहे. सार्वजनिक जीवनाची संपूर्ण वाङ्मयी अभिव्यक्ती 'साहित्य' कसे मानले जाईल ? अशा प्रकारची उदार दृष्टी साहित्यात व असाहित्यात फरक पाहू शकत नाही. विस्ताराच्या मोहात सूक्ष्म तत्त्वज्ञानाची शक्ति हरवून बसणे श्रेयस्कर ठरणार नाही. यालाच मी समीक्षा–पद्धतीची परिसीमा मानतो. प्रसिद्ध पुराणतत्त्ववेत्ता डॉ. वासुदेवशरण अग्रवाल यांचे कांही ग्रंथ तसेच डॉ. सत्येंद्रांचा संशोधनात्मक ग्रंथ 'व्रज–लोक साहित्याचे अध्ययन' या वर्गात मोडतात. समीक्षा–विशेषांकात प्रकाशित काही लेखदेखील नव्या


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्रकारच्या ऐतिहासिक समीक्षांचे सुंदर उदाहरण आहेत.

आता स्वातंत्र्यपूर्व समीक्षेच्या इतर चार शैली बाकी राहतात. त्यांचा देखील या कालात नियमितपणे विकास झाला आहे. सर्वात आधी शास्त्रीय-पद्धती-विषयी पाहू. या पद्धतीचा प्रारंभ द्विवेदी युगाच्या आधी झाला होता परंतु वास्तविक-स्वरूप शुक्लांच्या व्यावहारिक समीक्षेत स्थिर झालेले दिसते. शुक्लांनी संस्कृत काव्यशास्त्राचे पुनराख्यान करून पाश्चात्य समीक्षा सिद्धांताना अनुकूल बनवून हिंदीसाठी एक समन्वित समीक्षाशास्त्र निर्माण केले आणि त्याच्या प्रतिमानांनी हिंदीच्या अमर काव्य-ग्रंथांचे सांगोपांग विवेचन प्रस्तुत केले-हाच हिंदी शास्त्रीय-समीक्षेचा आदर्श मानता येईल. याच पद्धतीचा अवलंब करून अनेक शास्त्रीय अभ्यासग्रंथ प्रकाशित झाले. याच परंपरेत स्वातंत्र्यानंतर देखील अनेक प्राचीन आणि नवीन कवींच्या काव्याचे सर्वांगीण विवेचन केले गेले आणि अनेक कलाकृतींचे स्वरूप स्पष्ट झाले. नवीन काव्यवादांचे आणि प्रवृत्तींचे विवेचन आजदेखील याचपद्धतीचे निरंतरपणे होत आहे. शुक्लांकडून प्रेरणा ग्रहण केलेले परंतु स्वतंत्रपणे वाङ्मयीन मूल्यांचे मूल्यांकन करणाऱ्या समीक्षकांत प्रो. नंददुलारे वाजपेयी, प्रो. गुलाबराय, डॉ. देवराज आदींचे विशेष स्थान आहे.

प्रो. वाजपेयींनी आग्रहाने वाङ्मयाच्या तात्विक भूमिकेला ग्रहण करून आपल्या सौंदर्यवादी मूल्यांना ते समर्थन मिळवू इच्छितात. प्रसाद, निराला व सूरदास यांची बाजू घेऊन त्यांनी वास्तविक काव्याच्या अंतर्गत तत्त्वांची प्रस्थापना केली आहे. १९४७ नंतर त्यांचे तीन ग्रंथ प्रकाशित झाले. प्रगतिवादाच्या वादळात वाजपेयी काहीसे विचलित झालेले दिसतात परंतु आता ते मूळ पदावर आले आहेत आणि सौंदर्य-प्रतिमा तत्त्वावर दृढ राहून 'अकाव्य' तत्त्वावर मग ते प्रगतिवादाचा झेंडा घेऊन आलेले असोत-प्रयोग वादावर कडाडून हल्ला करतात. प्रो. गुलाबराय यांची प्रतिभा गेल्या १० वर्षात निबंधरचनेत संलग्न होती. आताच त्यांचा एक अभिनव ग्रंथ 'अध्ययन आणि आस्वाद' प्रकाशित झाला. परंतु स्वतंत्र समीक्षेच्या दृष्टीने त्यांच्या पूर्वीच्या ग्रंथापेक्षा या ग्रंथाचे महत्व अधिक नाही. या कालात नवीन समीक्षकांचे व्यक्तित्व स्पष्ट झाले त्यात कदाचित सर्वात अधिक संतुलित दृष्टीचे डॉ. देवराज हे होत. ते वृत्तीने तत्वज्ञानी आहेत पण स्वभाव साहित्यकाराचा. समीक्षा-क्षेत्रात ते छायावादी-तत्वांच्या विरुद्ध आणि अमरवाङ्मयापासून अनुगम पद्धतीने प्राप्त होणाऱ्या अभिजात तत्त्वांचे पुरस्कर्ते आहेत.

आता हिंदी समीक्षेच्या दोन प्रवृत्ती शिल्लक राहतात. सैद्धांतिक-समीक्षा आणि संशोधनात्मक-समीक्षा. सैद्धांतिक-समीक्षापद्धति फार प्राचीन आहे. भारताच्या कोणत्याही आधुनिक भाषेत इतके वाङमय उपलब्ध नाही. मराठीची शास्त्रीय परंपरा अत्यंत समृद्ध असून देखील इतकी प्राचीन नाही. तामीळची परंपरा प्राचीन असूनसुद्धा ती विकासशील राहू शकली नाही, द्विवेदी-युगात भारतीय काव्यशास्त्रावर अनेक प्रौढ ग्रंथाची रचना झाली. तसेच तिकडे पाश्चात्य सिद्धांताची चर्चादेखील नियमितपणे होत होती. आचार्य शुक्लांच्या प्रतिभेने दोघांत सुसंवाद निर्माण करण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. त्यांनी भारतीय सिद्धांताचे पाश्चात्य मनोविश्लेषणाच्या व समीक्षा-शास्त्राच्या अनुषंगाने विवेचन केले आणि पाश्चात्य-साहित्य सिद्धांताना भारतीय काव्यशास्त्राच्या निकषावर घासून पाहिले. अशा प्रकारे नवीन साहित्याच्या संदर्भात काव्य-शास्त्राचा पाया घातला गेला. स्वातंत्र्यानंतर या पद्धतीचा योग्य विकास झाला. शुक्ल व त्यांच्या कालाला काही मर्यादा होत्या. त्या वेळेस हिंदी लेखकांचा न पाश्चात्य समीक्षा-शास्त्राशी आजच्या इतका संबंध होता व संस्कृत-शास्त्राचे ग्रंथ त्याला सुलभ वाटत होते. हिंदीतील तो अभाव आज नाहीसा झाला आहे. संस्कृत-काव्याच्या जवळ जवळ सर्व महत्वाच्या ग्रंथावर हिंदीतून भाष्य झाले आहे. 'काव्यादर्श' 'काव्यालंकारसूत्र, ध्वन्यालोक, वक्रोक्तिजीवित, काव्यमीमांसा, औचित्यविचारचर्चा, काव्यप्रकाश, साहित्यदर्पण, चंद्रालोक, कुवलयानंद, रसगंगाधर, अभिनवभारती, नाटचदर्पण, अग्निपुराणाचे काव्य-शास्त्रीय अंश इ. हिंदीला उपलब्ध

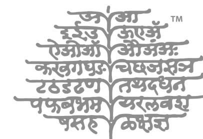

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

झाले आहेत. भक्तिरसामृतसिन्धु इत्यादी ग्रंथांची टीका प्रेसमध्ये आहे. सरस्वती कण्ठाभरण काव्यालंकार (भामह आणि रुद्रट) व्यक्ति-विचार सारख्या ग्रंथांवरही काम होत आहे. असे बहुतेक सर्व संस्कृत-काव्यशास्त्र हिंदीमध्ये अवतरित होत आहे. हिंदी-संशोधन परिषद दिल्ली आणि चौखम्बा सारख्या संस्था आणि आचार्य विश्वेश्वरसारख्या विद्वानांना या संदर्भात धन्यवाद देणे आवश्यक आहे. भारताच्या कोणत्याही आधुनिक भाषेत या दिशेने कार्य झाले नाही. मराठीतदेखील नाही. काहीत केवळ ध्वन्यालोक आहे तर काहीत काव्यप्रकाश किंवा साहित्यदर्पण मात्र. काही अधिकारी विद्वान पाश्चात्य काव्यशास्त्राकडे वळले आहेत. डॉ. देवराज उपाध्यायांचे रोमांटिक साहित्य-शास्त्र, डॉ. लीलाधर गुप्तांचा 'पाश्चात्य साहित्यसमीक्षेचे सिद्धांत.' डॉ. एस. पी. खत्रींचे काही इतर ग्रंथ विशेषत: 'समीक्षा– इतिहास आणि सिद्धांत' इ. सारखे ग्रंथ या दिशेकडील महत्वाचे प्रयत्न आहेत. पाश्चात्य काव्यशास्त्राचा मूळाधार ग्रंथ 'अरिस्टाटलचे काव्यशास्त्र' लांजाइनसचे 'दि सब्लाइम' होरेसची 'आर्टस् पोएटिका' सारख्या ग्रंथांचे हिंदी अनुवाद आणि 'पाश्चात्य काव्यशास्त्राची परंपरा' नामक युरोपीय प्रातिनिधिक समीक्षकांच्या सिद्धांतांचे संकलन प्रकाशित झाले आहे. याप्रमाणे सैद्धांतिक समीक्षेच्या क्षेत्रात गेल्या १३-१४ वर्षात अभूतपूर्व प्रगती झाली आहे. आजचा समीक्षक केवळ विवरण वाचून किंवा संदर्भ ग्रंथाचा आश्रय घेऊन संस्कृत किंवा पाश्चात्य सिद्धांताची चर्चा करीत नाही. त्याचा आधार मूलभूत आणि ज्ञान प्रामाणिक असते. शुक्लांच्या वेळेस हे सुलभ नव्हते. उदा– आचार्य शुक्लांचा निबंध 'काव्यात अभिव्यंजनावाद' वाचून हे स्पष्ट होते की त्यांनी क्रोचे संयमपूर्वक वाचला आहे व 'वक्रोक्तिजीवित' ग्रंथ त्यांना उपलब्ध होऊ शकला आहे. आजच्या हिंदी समीक्षकासमोर या अडचणी नाहीत.

संशोधनात्मक समीक्षेचा विकास अधिक तीव्र गतीने झाला. हिंदीत संशोधनकार्याचा विकास ज्या मंद गतीने झाला त्याचा विकास तितक्याच द्रुतगतीने झाला आणि गेल्या १० वर्षात त्याचे प्रमाण व क्षेत्र दोघांचा विस्तारच मुळी संशोधनाचा विषय बनला आहे. तात्विक दृष्टचा हिंदीच्या संशोधनात दोन प्रवृत्ति स्पष्ट दिसतात– (१) संशोधनात्मक (२) समीक्षात्मक. दोन्ही यशस्वी संशोधनाच्या दोन अनुबंधांना (अर्थात् अनुपलब्ध तत्त्वांचा शोध आणि उपलब्ध–तत्त्वांची व्याख्या) स्पष्ट करतात. संशोधनात्मक विषयासंबंधी हिंदीत अनेक प्रवृत्तींचे आकलन होऊ शकते. प्रथम दोन व्यापक वर्ग कल्पिले जाऊ शकतात– एक भाषा-विज्ञान संबंधी संशोधन. दुसरा वाङ्मयासंबंधी– संशोधन. त्यानंतर भाषाविज्ञानाच्या क्षेत्रातील विभिन्न प्रवाहांचे संशोधन होऊ शकेल व वाङ्मयक्षेत्रातील अंतर्प्रवृत्तींचे दिग्दर्शन देखील. येथे तीन आधारभूत वृत्ती कार्य करतात– ऐतिहासिक, वैयक्तिक आणि शास्त्रीय. ऐतिहासिक–संशोधनांतर्गत एकीकडे हिंदी वाङ्मयाच्या काही काल-खण्डांचे ऐतिहासिक विवेचन सापडते तर दुसरीकडे काही वाङ्मय-प्रकारांचे, साहित्य-संप्रदायाचे किंवा साहित्य-प्रणालीच्या परंपरेचे ऐतिहासिक संदर्भात देखील विवेचन केले जाऊ लागले आहे आणि त्याबरोबर सांस्कृतिक, सामाजिक आणि राजकीय मर्यादांचा अभ्यास देखील. वैयक्तिक संशोधन म्हणजे कवि-लेखकांचा स्वतंत्र संशोधनपर अभ्यास. सामान्य लेखकाविषयीचे अध्ययन सर्वांगपूर्ण करणे शक्य आहे, महान कवि-लेखकांच्या एका विभागावर संशोधन होऊ शकते. शास्त्रीय-संशोधनाचे क्षेत्र व्यापक आहे. त्यात वाङ्मयाचा आशय आणि अभिव्यक्ति दोघांचा अभ्यास अनेक शास्त्रीय सिद्धांताच्या संदर्भात केला जाऊ शकतो. आशयासंबंधी शास्त्रे आहेत– तत्त्वज्ञान, मानसशास्त्र, समाजशास्त्र इ० आणि अभिव्यक्तिसंबंधी शास्त्रे आहेत काव्यशास्त्र आणि सौंदर्यशास्त्र. याप्रमाणे साहित्यिक प्रवृत्तींचे तात्विक, मानसशास्त्रीय, समाजशास्त्रीय रसशास्त्रीय अध्ययनय आणि दुसरीकडे साहित्य प्रकारांचे सौंदर्यशास्त्रानुसार अध्ययन– अर्थात कलेच्या स्वरूपांचे सौंदर्यतत्वांचे अध्ययन, शास्त्रीय संशोधनाच्या अंतर्गत येतात. तिसरे वर्गीकरण पद्धतिमूलक– ज्ञान तीन प्रमुख प्रवृत्ती आहेत– ऐतिहासिक शास्त्रीय आणि वैज्ञानिक.




अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थाद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ऐतिहासिक पद्धतीत मर्यादा व परंपरेला प्राधान्य असते आणि तिचा मूलभूत दृष्टिकोण विश्लेषणात्मक व व्यक्तिगत स्वरूपाचा न राहता. संश्लेषणात्मक व सामाजिक असतो. शास्त्रीय पद्धतीचा आधार शास्त्र असून त्यात विश्लेषण प्रमुख असते व संशोधनाची दृष्टी सिद्धांताच्या प्रकाशात वस्तू व रूपांचे निरीक्षण–परीक्षण करते. वैज्ञानिक पद्धती सामान्यपणे संशोधनाच्या सर्व अंगाशी स्पर्श करून आपल्या आशय–तत्वासंबंधीच्या दृष्टिकोणामुळे दुसऱ्या दोन पद्धतिपासून अलग पडते.

हिंदीत संशोधनासंबंधी वरील प्रवृत्ति नि पद्धति दिसून येतात आणि त्यासंबंधी विपुल साधनेही उपलब्ध आहेत. आतापावेतो २५० संशोधन ग्रंथांवर पदव्या दिल्या गेल्या आहेत त्यात निम्मे प्रकाशित झाले आहेत आणि ५०० पेक्षा जास्त विद्यार्थी संशोधनकार्य करीत आहेत. ही संख्या विद्वानांना आश्चर्यात टाकणारी आहे. हे निर्विवाद आहे की हे सर्व ग्रंथ उत्तम संशोधन-ग्रंथ नसतील. यात मोठ्या प्रमाणात असेही ग्रंथ आहेत जे संशोधन व समीक्षेच्या दृष्टीने अपूर्ण आहेत परंतु असेही ग्रंथ कमी नाहीत की जे विद्या-ज्ञान-वृद्धीच्या दृष्टीने महत्वाचे आहेत. या ग्रंथांनी हिंदी–वाङ्मयाच्या विविध अंग–उपांगांशी संबंधित पुष्कळ सामुग्री प्रकाशात आली आणि साहित्य-सागराचे मंथन झाले. ज्ञान-राशीचा एक विशाल सागर हिंदी-विद्यार्थ्यांसमोर आज उचंबळत आहे.

प्राज्ञपाठशाला–मण्डळ ग्रंथमाला

धर्मकोश

संस्कारकाण्ड

भाग १ ला

सुपररॉयल साइज, पृष्ठसंख्या ९००, किंमत ४५ रु.

संस्कारकाण्डाचा प्रथम भाग प्रकाशित झाला आहे. या भागांत संस्कारांसंबंधीं सामान्य विचार, गोत्र, प्रवर व सापिण्ड्य यासंबंधीं विस्तृत शास्त्रार्थ, विवाहकाल, विवाहाचे प्रकार इत्यादि विषय आलेले आहेत. धर्मशास्त्राचें आधुनिक पद्धतीनें संशोधन करणाऱ्या संशोधकांस व प्राचीन पण्डित–याज्ञिक यांसही हा भाग अत्यंत उपयुक्त असल्यामुळें संग्राह्य आहे.

मिळण्याचें ठिकाण– प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

[जि० सातारा]





अनुक्रमणिका

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्रा. सुशीला पाटील

मर्ढेकरांचे ‘ पसायदान ’

[बा. सी. मर्ढेकर यांच्या ‘ आणखी काही कविता ’ या काव्यसंग्रहातील पहिली कविता ! ही कविता वाचली आणि ज्ञानेश्वरांचे पसायदान आठवले ! एक साधकाचे तर दुसरे सिद्धाचे एवढाच फरक ! मर्ढेकरांच्या ‘ पसायदाना’चे स्वरूप स्पष्ट करण्याचा हा एक प्रयत्न !]

बा. सी. मर्ढेकरांचा ‘ शिशिरागम ’ हा पहिला काव्यसंग्रह सोडल्यास ‘ काही कविता ’ आणि ‘ आणखी काही कविता ’ या दोन काव्यसंग्रहातील मर्ढेकरी काव्य वेगळे-खास त्यांचे असे वाटते. विसाव्या शतकातील उध्वस्त मानवी जीवनाचे विदारक चित्र आपणास त्यात पहावयास मिळते. सभोवतालच्या भीषण परि-स्थितीचा मर्ढेकरांच्या भावकोमल नि सुसंस्कृत मनावर फार परिणाम झाला. आणि त्यामुळेच आपल्या एका कवितेत हा नवकवी विश्वात्मक देवाजवळ हरवलेल्या मानवतेची मागणी करीत आहे. आजपर्यंत ‘ देवासाठी दगड पूजिलेला ’[१] त्याने पाहिला आहे; पण आपण मात्र ‘ मानवतेची आरती करणार ’[१] असे या कवीने अन्यत्र जाहीर केले आहे. आणि याच आरतीच्या परिपूर्णतेकरता अनेक मांगल्यसूचक आकांक्षा एका उदात्त विश्वनियंत्या शक्तीला उद्देशून त्यांनी एका ठिकाणी व्यक्त केल्या आहेत. या साऱ्या आकांक्षा जगदोद्धारापेक्षा स्वोद्धाराकडे धावणाऱ्या आहेत. मानवामानवात सुष्ट-दुष्टाची निवड करण्यापेक्षा आप-ल्याच अंतरंगातील असद्भावनांना नष्ट करण्याची आणि सद्भावनांची वृद्धी नि परिपुष्टी करण्याची तळमळ यात व्यक्त झाली आहे. St. Paul च्या ‘ Be Ye transformed by renewing your mind ’ या वचनाचा हा अत्यंत हृद्य असा काव्यात्म आविष्कार आहे. ही कविता म्हणजे—

‘ भंगु दे काठिन्य माझें
आम्ल जाऊं दे मनीचें;
येउं दे वाणींत माझ्या
सूर तुझ्या आवडीचे
ज्ञात हेतूंतील माझ्या
दे गळूं मालिन्य; आणि
माझिया अज्ञात टाकीं
स्फूर्ति-केंद्रीं त्वद्र्याणी
राहुं दे स्वातंत्र्य माझे
अक्षरा आकार तूझ्या
लोभ जीभेचा जळूं दे
द्रौपदीचे सत्त्व माझ्या
जाउं दे कार्पण्य ‘ मी ’ चे,
भावनेला येउं दे गा
खांच दे ईर्षेस माझ्या
नेउं दे तींतून माते
त्वत्स्मृतीचे ओळखूं दे
थोर यत्ना शांति दे गा
आण तूझ्या लालसेची
आण माझ्या डोळियांची
धैर्य दे अन् नम्रता दे,
वाकुं दे बुद्धीस माझ्या
घेउं दे आघात तीतें
पोळुं दे आंतून तीते
आशयाचा तूंच स्वामी
मागण्याला अंत नाही,
काय मागावे परी म्यां
तूंच देणारा जिथे
फक्त उच्चारांतलें गा;
फुफ्फुसांचा वाहुं दे गा.
दे थिजूं विद्वेष सारा;
लाभुं दे भाषाशरीरा.
दे धरूं सत्त्वास पोटीं;
शास्त्र-काव्यांची कसोटी.
बाळगूं तूझ्या तपाचे;
शब्द तूझ्या स्पंदनाचे.
माझिया हातां सुकाणूं;
माझिया वृत्तींत बाणूं.
आण लोकांची अभागी;
पापणी ठेवीन जागी.
पाहण्या जें जें पाहणे;
तप्त पोलादाप्रमाणे;
इंद्रियद्वारां जगाचे;
गा अतींद्रियार्थ आंचें.
शब्दवाही मी भिकारी;
आणि देणारा मुरारी
तूंहि कैसे काय द्यावें;
अन् तूंच घेणारा स्वभावे ! ! ’[२]

– अनेक मागण्या करून शेवटी याचक-दात्यातील अभेदावर कवी थांबला आहे. या कवितेतील ‘ तू ’ आणि ‘ मी ’ या सर्वनामांचा आकार फार विशाल आहे. भव्योदात्त आहे. ‘ तू ’ – चे स्वरूप निर्गुणनिराकाराचे नि अगाध सामर्थ्यशाली ! आणि तेवढेच सामर्थ्यसंपन्न होण्याची ‘ मी ’ – ची लालसा ! ‘ सोऽहम् ’ (– तो मी आहे.) बोधाने जागृत झालेला या द्वैतसृष्टीतील एक जीवात्मा झेपावत जाऊन ‘ अहं

१. मर्ढेकरांची कविता– मौज प्रकाशन– पृष्ठ १४८.

२. मर्ढेकरांची कविता-मौज प्रकाशन. पृष्ठ १००





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ब्रह्माऽस्मि ' – (मी ब्रह्म आहे) या जाणिवेने विरून गेला आहे.

द्विविध भूमिका–

संपूर्ण शब्दसृष्टीला आवर घालू इच्छिणारा कवी आणि पूर्णावस्थेप्रत जाऊ इच्छिणारा मानव या दोन भूमिकांचे हे एक मनोज्ञ चित्र आहे. वर वर भिन्न दिसणाऱ्या या दोन भूमिका वास्तविक एकाच आदर्शाच्या दोन बाजू आहेत. काव्यनिर्मितीमागील तपस्या आणि संतांनी लक्षिलेले जीवनध्येय यांना मर्ढेकरांनी याठिकाणी एक अभिनव वाचा प्राप्त करून दिली आहे. त्यातही गंमत म्हणजे या दोन्ही विचारधारा नेमक्या ' आशयाचा तूच स्वामी, शब्दवाही मी भिकारी ' या एकाच शब्दसंहतीजवळ येऊन स्थिरावल्या आहेत. आणि त्यानंतर कवीच्या ठायी असलेली विश्वात्मा आणि जीवात्मा यांच्यातील ऐक्याची जाण मोठ्या विलोभनीय शब्दद्वारा व्यक्त झाली आहे.

कवीचे मागणे

' रमणीय अर्थ प्रतिपादन करणारी शब्दरचना म्हणजे ' काव्य[३], ' रसाळ वाक्य म्हणजे काव्य '[४] ' भावनांचे उत्स्फूर्त स्वरूप म्हणजे काव्य '[५] अशासारख्या काव्याचे स्थूल स्वरूप सांगणाऱ्या व्याख्या आजपर्यंत कित्येक करण्यात आल्या. मर्ढेकर अशी काव्याची व्याख्या करण्याच्या भरीस पडले नाहीत. पण आपले काव्य कसे असावे, काव्यबीज कोणते असावे, भाषा कशी असावी, काव्यामागील ईर्ष्या कोणत्या प्रकारची असावी याविषयीच्या अनेक अभिनव कल्पना त्यांनी या कवितेत व्यक्त केल्या आहेत. आणि त्यावरून मर्ढेकरांच्या ' रसिकत्वाला परतत्त्वस्पर्शाची ' केवढी ओढ लागली होती ते जाणवते.

आपल्या वाणीवर परमेश्वराचे नियन्त्रण असावे, इतकेच नव्हे तर त्याचीच अभिरुची काव्यात प्रकटावी म्हणून हा कवी म्हणतो.

' येउं दे वाणींत माझ्या सूर तूझ्या आवडीचे. '

काव्यसृष्टीतील अनेक चमत्कारांवर कवीचा विश्वास नाही. आपल्या काव्याच्या कर्तेपणावरदेखील नाही. तर काव्यालाही धीरगंभीर नि उत्तुंग असे अधिष्ठान असते अशी या कवीची धारणा आहे त्या अधिष्ठात्री शक्तीला उद्देशून मर्ढेकर म्हणतात –

' माझिया अज्ञात टाकीं स्फूर्तिकेन्द्री त्वद्वियाणी '

–तू टाकलेल्या बीजाचेच काव्य बहरावे-फुलावे फळावे – असे या कवीला वाटते ! आणि अशा या समर्थ काव्याच्या अक्षराअक्षरातून विश्वात्म्याचा श्वासोच्छ्वास जाणवावा म्हणून–

' राहुं दे स्वातन्त्र्य माझें फक्त उच्चारांतले गा
अक्षरां आकार तूझ्या फुप्फुसांचा वाहूं दे गा. '

–असे हा कवी उद्गारतो.

काव्याचे दृश्य, वाच्य, श्रवणीय रूप म्हणजे भाषा ती सदा सत्त्वशाली असावी, ती कधी आशयाविना उघडी पडता कामा नये हे सांगण्यासाठी कवी म्हणतो–

' द्रौपदीचे सत्त्व माझ्या लाभू दे भाषाशरीरा '

–याठिकाणी केलेला द्रौपदीचा उल्लेख केवढा साभिप्राय आहे ! सामान्यतः कवीला काव्यनिर्मितीची ईर्ष्या असते. ' ईरेसे पडलो जर बच्चमजी '[६]या शब्दात मर्ढेकरांनीही ती अन्यत्र बोलून दाखविली आहे. असा ईरेस पडलेला अहंमन्य कवी आपल्याच संकुचित विश्वात मश्गुल असतो. पण याठिकाणी मात्र मर्ढेकर–

' खांब दे ईर्ष्येस माझ्या बाळगू तूझ्या तपाचे
नेउं दे तींतून माते शब्द तुझ्या स्पंदनाचे '

— असे म्हणतात.

वाणी, स्फूर्ती, भाषा, ईर्ष्या या साऱ्यांना त्याचा आधार असल्यावर केवढे भरदार नि आशयसमृद्ध काव्य निर्माण होईल ! पण मर्ढेकर मात्र अत्यंत नम्रपणे म्हणतात की त्या काव्यातील–

' आशयाचा तूंच स्वामी, शब्दवाही मी भिकारी. '

नेमक्या याच शब्दरचनेजवळ मानवी जीवनसाफल्याच्या दृष्टीने व्यक्त झालेली दुसरीही विचारधारा येऊन स्थिरावली आहे, तिकडे आता आपण वळू.

---

३. ' रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम् ' – रसगंगाधर– जगन्नाथ.
४. ' रसात्मकं वाक्यं काव्यम् ' – साहित्यदर्पण– विश्वनाथ.
५. ' Poetry is the sponteneous overflow of feelings ' wordsworth
६. मर्ढेकरांची कविता– मौज प्रकाशन– पृष्ठ ११७





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

मर्ढेकरांचे ' पसायदान '

मानवाचे मागणे–

मानवाचे अंतरंग कसे आहे नि कसे असावे याचे एक मनोमय चित्र मर्ढेकरांनी येथे चितारले आहे. वास्तविक अनादिकालापासून मानवाच्या वृत्तिप्रवृत्ती त्याच आहेत. तरीपण आजच्या घटकेला मानव मोठा कठोर झाला आहे. त्याच्या साऱ्या कोमल भावभावना कुठे लोपल्या कुणास ठाऊक ? या धावपळीच्या यांत्रिक युगामुळे म्हणा किंवा 'अणुयुगी जीव पैशाला पासरी'[७] झाल्यामुळे म्हणा एकप्रकारचा कडवट आंबटपणा त्याच्या मनात घर करून बसला आहे हे पाहून ते म्हणतात–

' भंगु दे काठिन्य माझे आम्ल जाऊ दे मनीचे '

–अजाणता एखादे निंद्य कर्म माणसाच्या हातून घडले तर क्षम्य ! पण कित्येकदा जाणूनबुजून अनेक कृष्णकृत्ये केली जातात- रचली जातात. कित्येक मलिन हेतु पूर्णपणे माहीत असतात म्हणून मर्ढेकर म्हणतात–

' ज्ञात हेतुतील माझ्या- दे गळू मालिन्य. '

मानव लोभाने आणि द्वेषाने पार पोखरला गेला आहे. क्षुद्र अहंकाराने संकुचित झाला आहे. सृष्टीच्या आंतरिक एकतेतून वेगळा निघाला आहे. त्यामुळे साऱ्या सृष्टीत अनुस्यूत असलेला ऐक्याचा धागा लोपला आहे. म्हणून वेदांतिक पार्श्वभूमीवरून ते म्हणतात-

' जाउं दे कार्पण्य ' मी'चे, दे धरूं सर्वांस पोटी.'

पण येथेच ते थांबत नाहीत. या सर्वात्मक सर्वस्पर्शी भावनेचा विपर्यासही त्यांच्या लक्षात आला आहे. ' मी ' ची कृपणता नष्ट झाल्यावर वैश्विक प्रेमाची भावना उचंबळून येईल आणि भावना आंधळी असते. बेफाट असते. तिला आवेग असतो पण खोली नसते. म्हणून–

' भावनेला येऊ दे गा शास्त्र–काट्याची कसोटी. '

– नाहीतर ही सर्वात्मक भावना घातक सर्पाला वा हिंसक सिंहालाही ममतेने कवटाळण्याचा आत्मघातक प्रयत्न करील ! तेव्हा असली उदात्त पण भोळीभाबडी भावना नको. भावनेलाही सारासारविवेकाची जोड हवी, संयमाचा लगाम हवा, विचारांचा आवर हवा असे या नवकवीचे विश्वनियन्त्याजवळ मागणे आहे.

लोभ जावा, द्वेष जावा, क्षुद्र अहंकाराचा नाश व्हावा, सर्वात्मकतेची भावना आपल्या ठायी स्थिरावी, साऱ्यांबद्दल आत्मीयता वाटावी; पण त्याचवेळी ती भावना विवेकाधिष्ठित असावी यासाठी कवी प्रयत्नांची पराकाष्ठा करीत आहे ' सर्वत्र त्याच्याच स्मृतीचे सुकाणू ' शोधण्याचा यत्न करीत आहे. परमेश्वराच्या अत्युत्कट लालसेची, आर्त अभागी लोकांची नि स्वतःच्या प्रामाणिक डोळ्यांची ' आण ' घेऊन या प्रयत्नात आपल्याकडून कसूर होणार नाही असे मर्ढेकर म्हणतात आणि अशा या ' थोर यत्ना शांति दे गा, माझिया वृत्तीत बाणू ' एवढीच याचना त्याच्याजवळ करतात. शंका एकच आहे की कदाचित आपले सामर्थ्य तोकडे पडेल त्यामुळे वस्तुतः जे आहे ते नीट बघितले जाणार नाही. किंवा आपली ताठरबुद्धी घोपटमार्गी असल्याने तिला हे सारे आकळू शकणार नाही. म्हणून हा कवी म्हणतो–

' धैर्य दे अन् नम्रता दे,
पाहण्या जे जे पाहणे
वाकु दे बुद्धीस माझ्या,
तप्त पोलादाप्रमाणे. '

– एकदा बुद्धीत थोडी प्रसरणशीलता आली. तिने आपले जाड्य नि ठोकळेबाजपणा सोडला म्हणजे मग–

' घेउं दे आघात तीतें इंद्रियद्वारां जगाचे '

– पण यामुळे ती (बुद्धी) बाह्यगामी होईल. केवळ जगाच्या आघाताने जडवादी बनेल. आणि शेवटी तिला तुझा विसर पडेल. म्हणून या बाह्य आघाताबरोबरच –

' पोळुं दे आतून तीतें गा अतीन्द्रियार्थ आंचें '

–अशी ही मर्ढेकरांच्या बुद्धीची झेप थेट अतीन्द्रियात डूब घेणारी आहे, सांताच्या आधाराने अनंतात विलीन होऊ पाहणारी आहे. त्यांच्या या 'पसायदाना-' तील आशयाचा आवाका फार मोठा आहे. या विशाल आशयाकरता त्यांना आपले शब्द 'भिकारडे ' वाटतात आणि म्हणून कवी मर्ढेकरातील मानव उद्गारतो–

' आशयाचा तूंच स्वामी,
शब्दवाही मी भिकारी '

---

७. मर्ढेकरांची कविता– मौज प्रकाशन पृष्ठ ३६





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

– भिकाऱ्याच्या मागण्यांना अंत नसतो आणि देणारा तू आहेस हा विरोध किंचित्काळ कविमनापुढे तरळतो न तरळतो तोच–

जीवशिवैक्याची जाणीव

ब्रह्मानंदात लीन झालेल्या शंकराचार्यांच्या 'सच्चिदानंदरूपः शिवोऽहं शिवोऽहं शिवोऽहम् । ' या सुरात सूर मिळवून विसाव्या शतकातील हा आद्य नवकवी म्हणतो –

' काय मागावे परी म्यां तूही कैसे काय द्यावें
तूंच देणारा जिथे अन् तूच घेणारा स्वभावे '

– अशाप्रकारे जुन्या गिरमिटांनी'च येथे ' नवीन वळसे '[८] घेतले आहेत. ' आत्मनो मोक्षार्थं जगद्धिताय च ' या महत्त्वाकांक्षेने प्रेरित होऊन आजपर्यंत अनेक संतमहंतांनी अशा स्वरूपाच्या कित्येक आकांक्षा विश्वशक्ती जवळ व्यक्त केल्या आहेत. त्या आकांक्षा संतांइतक्याच उच्च नि अलौकिक पातळीवरील आहेत. पण त्यात यातील मानवी ममत्व (मी आणि माझेपणा) नाही. ' अहम् ' नाही. ' स्व– ' ला कुठे स्थानच नाही ! आणि म्हणूनच नेत्रदीपक अशी अलौकिकता असूनही यातील ममत्वजन्य उत्कटता त्यात जाणवत नाही.

ज्ञानेश्वरांचे पसायदान

हे वाग्यज्ञानंतरचे यज्ञातील यजमानाचे मागणे आहे. कृतकृत्यतेच्या भावनेतून उत्स्फूर्त झालेली ती त्यांची एक अभीष्ट कामना आहे. वाग् यज्ञाने संतुष्ट होऊन विश्वात्मक देवाने पुरवावयाचे ते एक कोडकौतुक आहे. स्वतःच्या कर्तृत्वाविषयीचा आत्मविश्वास नि विश्वाविषयीच, विश्वात्मक देवाविषयीचे स्निग्ध प्रेम त्यात ओसंडत आहे. नि त्यामुळेच त्यात भरपूर लडिवाळपणाही अवतरला आहे. जगाच्या भल्याविषयी नितांत जाणीव ' चंद्रमे जे अलांछन, मार्तंड जे तापहीन '[९] अशा कल्पनारम्य पण भावकोमल शब्दातून निथळत आहे. ज्ञानेश्वरांच्या संपूर्ण पसायदानातच एका आदर्श जगाचे चित्र रेखाटले आहे. जगाच्या कल्याणासाठी झटणाऱ्या एका थोर विभूतीची– एका सिद्ध पुरुषाची ती एक अत्युच्च दैवी आकांक्षा आहे. या आदर्श आकांक्षाच्या दिव्य अवलोकनाने वाचक भारावून नतमस्तक होतो. पण असल्या आदर्शाच्या सिद्धीसाठी आपण काय करावे ते मात्र त्याला समजत नाही. उच्च पातळीवरून व्यक्त केले गेलेले हे पसायदान वाचकाला आपल्या स्वतःच्या वैयक्तिक पातळीवर आणताच येत नाही. पण–

मर्ढेकरांचे पसायदान मात्र सिद्धाचे नसून मानवाचे– साधकाचे आहे. आत्मपरीक्षणातून स्फुरलेले आहे प्रत्येक व्यक्तीच्या ठायी असलेल्या सद्वृत्ती नि असद्वृत्ती यांच्या समतोल जाणिवेतून निष्पन्न झाले आहे. मानवी वृत्तिप्रवृत्तींचे विश्लेषण करून कवीने स्वतःच साऱ्या मानवांचे प्रतिनिधित्व स्वीकारले आहे. आणि म्हणूनच मर्ढेकरांची ही पसायदानरूप कविता म्हणजे अखिल मानवजातीच्या वैश्विक मनाचे मागणे आहे. त्यामुळे ही कविता वाचीत असता वाचकही अंतर्मुख होतो. नकळत आत्मपरीक्षण करू लागतो. आणि मग त्याला जाणवते की केवळ बा. सी. मर्ढेकरांचेच नव्हे तर आपलेही विश्वशक्तीजवळ हेच मागणे आहे !

---

८. मर्ढेकरांची कविता – मौज प्रकाशन– पृष्ठ १४१
९. ज्ञानेश्वरी – अध्याय १८ ओवी १७९८





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्रा० भास्कर गिरधारी

आरंभीचे मराठी नाट्यवाङ्मय : काही विचार

मराठी नाट्यवाङ्मयाच्या प्रारंभाचा विचार करीत असताना प्रामुख्याने जाणीव होते ती खंडित झालेल्या नाट्यपरंपरेची. एका दीर्घ कालखंडात ही परंपराच संपुष्टात आली होती. देशी भाषेमधून नाटक हा वाङ्मयप्रकार जणु नष्टच झाला होता. १० व्या, अकराव्या शतकात नाटक लिहिलेच गेले नाही.

इंग्रजी अमदानीतच नाट्यनिर्मिती

यानंतर थेट १९ साव्या शतकात म्हणजे इंग्रजी अमदानीतच नाट्यनिर्मिती होऊ लागली. ही निर्मिती इतकी प्रखर झाली की जवळ जवळ नाट्येतर सर्व वाङ्मयप्रकार या नाटकांनी झाकाळून गेले. हा अलिखित नियमच म्हणावा लागेल. ज्या वेळी एका वाङ्मयप्रकारामध्ये चैतन्य संचारलेले असते त्यावेळी आपोआपच अन्य वाङ्मयप्रकार त्यामानाने कमी-गतीने विकसित होत असल्याचे आढळते.

खास मराठी परंपरेचा अभाव

याही काळात नाटकांवरील खास असा मराठी परिणाम लुप्त झालेला होता असेच म्हणावे लागते. संस्कृत नाट्यपरंपरा व इंग्रजी; पाश्चात्यांची नाट्य-परंपरा या दोन प्रबळ व प्रभावी परंपरेच्या परिणामां-तूनच मराठी नाटक जन्माला आले. मराठीची खास अशी जी एक परंपरा लुप्त झाली होती ती थेट पुन्हा विसाव्या शतकाच्याही पांच दशकानंतर जाणवू लागली आहे.

'ललिता 'ची परंपरा ही खास मराठी परंपरा होती. आणि ह्यादृष्टीने पाहिले असता असे आढळते की नाट्याचा जन्म हा धार्मिक विधीतूनच झालेला आहे. (ग्रीक ट्रॅजडी, भरतमुनी.)

यासुमारास कोकणात दशावतारी खेळांना फार महत्त्व होते. भोळ्या, भाबड्या व धार्मिक वृत्तीच्या प्रेक्षकांना देवाचे दर्शन ह्या सोंगातून घडविले जाई. अर्थात् ही प्राथमिक अवस्थेतील मराठी रंगभूमी होती. त्यांत अभिनयाला फारसा वाव दिला जात नव्हता. अभिनवतेचा व अभिनयाचा अभावच जाणवत होता. या रंगभूमीचे फारसे परिवर्तन होऊ शकले नाही.

मराठेशाहीच कारणीभूत

ह्याला कारण मराठेशाहीत विविध कलांना स्थैर्य प्राप्त करून देणारे राज्यच अस्तित्वात आले नाही. आणि मराठेशाहीच्या अस्ताबरोबरच अनेक खास मराठी परंपराही लुप्त झाल्या.

यावेळी महाराष्ट्राच्या धर्मपीठात नैतिक शुद्धता नांदत होती. परमेश्वर ही सर्वांची माऊली होती. उत्तान, शृंगारिक मधुराभक्तीचे नाते त्यांनी परमेश्वराशी लावलेच नव्हते.

कळसुत्री बाहुल्यांचे खेळ, दशावतारी खेळ, ललित याशिवाय गोंधळी भराडी हेच या प्राथमिक स्वरू-पाच्या नाट्याचा आविष्कार करीत असे. भारुडातूनच काही अंशी जन्मलेल्या 'लावणी' वाङ्मयातून देखील विविध प्रकारचे संगीत, नृत्य व नाट्य आविष्कृत झालेले आहे. हा काळचमुळी समाजजीवनातील विकृतीचा काळ होता. कलांच्या संदर्भातदेखील हीच परिस्थिती होती. 'ठुमरी ' च्या परिणामातून जन्मलेली 'बैठकीची लावणी ' जिच्यात बतावणीलाच खरेखुरे महत्त्व असते तीही लिहिली गेली. याच कालखंडात 'वग ' सादर केले जाऊ लागले. आख्यानपर कथा पदातूनच लिहिल्या गेल्या. नित्यनूतन असे रूप वगातून सादर केले जाई. अनेक दृष्टीने अत्यंत रसरशीत, जिवंत व उत्फूर्त असा हा कलाप्रकार होता. महाराष्ट्रात पूर्वी-पासूनच रूढ असलेल्या "Make belief" च्या प्रकारातूनही सकस असे नाट्य सादर केले जात होते.

'Make-belief ' च्या तंत्राचे सामर्थ्य व वेगळेपण :-

याच सुमाराला मराठी नाट्य व रंगभूमीच्या क्षेत्रात एक नवा वाद निर्माण झाला. बुद्धिप्रामाण्यवादी (Rationalists) वर्ग केवळ इंद्रियगम्य वास्तव-वादालाच प्रमाण मानीत असे. अभिरुचीच्या पातळी-





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

तील ह्या बदलामुळे Make-belief चे प्रामाण्य त्यांना पटणे शक्यच नव्हते. शिवाय केवळ मनोरंजनासाठी जन्मलेल्या 'तमाशा' या प्रकारातून खरेखुरे नाट्य आविष्कृत होऊ शकत नाही; असे त्यांना वाटले. अपरिहार्यपणे हा वर्ग पौर्वात्य व पाश्चात्य नाट्यवाङ्मयाकडे वळला. 'Make belief' हा एक समर्थ नाट्याभिव्यक्तीचा प्रकार हा समाज समजू शकत नव्हता असे नाइलाजाने म्हणणे क्रमप्राप्त ठरते. कल्पना करा की आपण द्वारकेत आलो अथवा आपण जंगलात, राजवाड्यात जाऊ असे म्हणून रंगमंचावर नुसत्या फेऱ्या मारल्या तरी खरोखरच संपूर्ण दृश्य बदलल्याची जाणीव होई.

मला असे वाटते की निदान आज तरी आपण ह्या Make-belief च्या तंत्राचे सामर्थ्य व वेगळेपण मान्यच केले पाहिजे. 'तमाशा' च्या या रंगभूमीत भाविक, अध्यात्मिक, धार्मिक, तरुण, या सर्वच प्रकारच्या लोकांना स्थान व आव्हान होते. रंगाच्या अनेक तुकड्यानी जोडलेली अशी ही रंगभूमी होती. त्यांचा साचा एकसंध नव्हता आणि मुख्य ध्येय होते करमणुकीचेच.

प्रो. वा. ल. कुलकर्णी संपादित 'समीक्षा'त के. नारायण काळे यांनी तमाशा व विष्णुदास भावे ही दोन टोके होती असे म्हटले आहे. वस्तुतः दशावतारी खेळ आणि तमाशा ह्यात मूलतः भेद नाहीच. फक्त विषयात भिन्नता आहे ? समान साधनेच वापरली जाई. विषयभेद वगळल्यास अभिव्यक्तीच्या पद्धतीतही साम्यच आढळेल.

भाषांतरित नाट्यवाङ्मयाचे दालन

प्रारंभीचे हे नाट्य भडक व कृत्रिम नाट्याचा आविष्कार करी; त्यांना अभिनय वा अभिव्यक्तीतील सूक्ष्मपण आवडत नसे. ढोबळ अनुभव हा ढोबळ अभिनय माध्यमातूनच व्यक्त केला जात असे. हाच प्रवाह सुरवातीच्या वीस वर्षांत रूढ होता.

यानंतर महाराष्ट्रातील सुशिक्षित पीढीने संस्कृत व इंग्रजी वाङ्मयातील नाटकांची भाषांतरे व रूपांतरे सादर करण्याचा प्रयत्न केला. सुरवातीच्या भाषांतरित नाट्यवाङ्मयाचे हे दालन मराठी नाट्य व रंगभूमीच्या विकासाला फारसे पोषक ठरू शकले नाही. संस्कृतसारखेच बोजड, गंभीर व अलंकृत भाषांतरीत नाटकांचे स्वरूप दृश्य माध्यमाला फारसे आवश्यक नव्हते. आणि बुकीश नाटकानाटकातून अभिनयाला फारसा वाव मिळू शकला नाही अशीच ही नाट्यनिर्मिती झाली. तात्पर्य, मराठी नाटकाच्या क्षेत्रांत यावेळी दोन प्रवाह रूढ होते : (१) ढोळसपणे लोकनाट्यपरंपरा सादर-करणाऱ्या भावेदिकांची (२) सुशिक्षितांची बुकिश नाटके.

१८२० नंतर झालेला कायापालट

विष्णुदास भाव्यांची रंगभूमि अयशस्वी होऊन एकूण मराठी रंगभूमीत ती टिकाव धरू शकली नाही. टिकाऊ ठरली ही नाही. मात्र एवढे खरे की तत्पूर्वीच्या खास मराठी परंपरेतील नटांची भाषा हीच त्या व्यक्तीची व्यवहारातील बोलभाषा होती. त्यात एक प्रकारे उत्स्फूर्तता होती; आणि हाच व्यावहारिक भाषेतील जोम जसा भाव्यांच्या नाटकाला प्राप्त झाला तसा जिवंतपणा बुकिश नाटकांना प्राप्त होऊ शकला नाही.

पाश्चात्यांच्या मराठी नाटकांवरील प्रभाव

मराठी नाटकावरील पाश्चात्यांच्या नाटकांच्या प्रभावाचे स्वरूप लक्षात घेत असताना मुख्यतः शेक्सपीअर, मोलिअर, इब्सेन आदींचा उल्लेख करावा लागेल. शेक्सपिअरच्या सुमारे २० नाटकांचे अनुवाद मराठीत झाले. 'बुकीश' नाटकांची परंपरा स्वतंत्रच अस्तित्वात आली एवढेच नव्हे तर एकेका नाटकाचे अनेकांनी अनुवाद केलेलेही आढळतात. गोल्डस्मिथ, ऑक्सरवाइल्ड, गॉल्स्वर्दी, बॅरी, प्रिस्टली याशिवाय ब्योर्नसन, मेटलिंग, इब्सेन आणि अप्रत्यक्षपणे लुइजी पिरांदलो यांचेही अनुवाद झाले आहेत. परंतु ह्यांचा केवळ नामोल्लेखच करून पुढे जाणे आवश्यक आहे.

अनुवाद वा भाषांतरे करीत असतांना साधारणपणे रोमँटिक, मेलोड्रॅमिक व फँटसी युक्त नाटके, त्याचप्रमाणे ज्यात संविधानकाची गम्मत किंवा गुंतागुंत आढळते अशाच नाटकांचा अनुवाद होणे सोपे जाते व आकर्षकही ठरते. शेक्सपिअरच्या बहुतांश नाटकात वरील गुण असल्याकारणाने त्याचे अनुवाद आपल्याकडे विपुल प्रमाणात झाल्याचे आढळते.

'बुकीश' नाटकांची परंपरा

बुकीश नाटक हे शेक्सपिअरच्या परिणामातूनच जन्माला आले आहे. मराठी संगीत नाटकांचा अवतार



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

होण्यापूर्वीचे हे पर्व. अर्थात् ही पाश्चात्य परंपरा होती. श्री. ना. बनहट्टी (ह्याच्या मते) " दुसरा मोठा प्रगतीचा टप्पा बुकीश नाटकांचा होय. येथून खरी नाट्यवाङ्मयाची सुरवात होय " त्यांचे हे मत सहज मान्य करता आले असते. पण आपल्याकडे खऱ्या अर्थाने अनुकरण झालेच नाही, झाले ते भ्रष्टानुकरणच.

या बुकीश नाटकांचे–इंग्रजी रूपांतराचे हे पहिले प्रयत्न म्हणजे महादेवशास्त्री कोल्हटकर यांचे ऑथेल्लो (१८६७); का. गो. नातु यांचे विजयसिंग(१८७२); वी. ज. कीर्तने : (tempest) टेंपेस्ट, बजाबा प्रधान : भ्रांतिकृत चमत्कार (१८७७), वि. मो महाजनी : 'तारा' (१८७७) इत्यादि सांगता येईल.

शेक्सपिअरचे जबरदस्त आकर्षण

'यापुढे धांगडधिंगा आता खपणार नाही' नव्या पिढीच्या अपेक्षा व्यक्तविणारा हा निबंधमालाकाराचा अभिप्राय निश्चितपणे लक्षात घेण्याजोगा आहे. भाषांतरित नाटकांची शाखा पल्लवित होत असतानाच परभाषेतील नाटकांची भाषांतरे करण्याच्या बाबतीत मराठी नाटककारांचा शेक्सपीअरच्याच नाट्यकृतींकडे विशेष ओढा असलेला आढळून येतो. सुशिक्षित नाटककारांचे लक्ष शेक्सपीअरच्या मराठी करणाकडेच या काळात जास्त लागलेले होते. शेक्सपीअरच्या 'टेमिंग ऑफ दि श्रु' (The Taming of the Shrew) याचे प्रो. वा. बा. केळकर 'त्राटिका' हे रूपांतर; यानंतर केळकरांचे 'अँटनी व क्लिओपाट्रा' याच्या आधारे 'वीरमणी व शृंगारसुंदरी' हे रूपांतर किंवा रंजितरंजक नाटकमालेचे संपादक श्री. बेलसरे यांनी शेक्सपीअरच्या जास्तीत जास्त नाटकांच्या मराठी प्रतिकृति तयार करण्याच्या बाबतीत स्पृहणीय कर्तबगारी केली ती शेक्सपीअरच्या नाटकाची एक मालाच काढून तीतून भाषांतरे 'मराठी रसिकाला' मूळरस अविकृत स्वरूपात देण्याच्या उद्देशानेच सादर केली.

बुकिश नाटकांचे स्वरूप

तथापीही रसरशीत जिवंत असे रूप ह्या बुकिश नाटकांना प्राप्त होऊ शकले नाही. ही नाटके खऱ्या अर्थाने लोकांच्या मनाची पकड घेऊ शकली नाहीत. केवळ ग्रांथिक स्वरुपाची भाषा व संवादच त्यात येत. अपेक्षित असे वेगळे रूप या बुकिश नाटकांतून रंगभूमीला मिळू शकले नाही. मात्र काही बाबतीत (उदा :– नाटकाचे बाह्यांग) विशेष लक्षणीय बदल झाला. प्रयोग सादर करण्याच्या पद्धतीत विलक्षण बदल झाला. वास्तववादामुळे रंगमंच व आकार आवश्यक व निश्चित झाले. सुशिक्षित नटवर्गाचीच निवड केली जाऊ लागली. कारण अभिनय सूक्ष्म होण्यासाठी नटालाही समज असणे आवश्यक होते. ड्राफ (Drop seens) सीन येऊ लागले. 'भव्यता' आढळू लागली. एकूण नाट्याभिरुचीत व नाट्याविषयीच्या समजात बदल झाला. पण एवढे असूनही कलात्मक; उच्च पातळी रंगभूमीला ह्या बुकिश नाटकांमुळे प्राप्त होऊ शकली नाही. मात्र या भाषांतरित नाटकांच्या परिचयांमुळे नेपथ्यरचना, बांधेसूदरचना असलेली नाटके आवडू लागली. नवा प्रेक्षकवर्ग निर्माण झाला.

खरा शेक्सपीअर आकलन झालाच नाही

शेक्सपीअरची नाटके खऱ्या अर्थाने अनुवादकांच्या लक्षात आलेली नाहीत. वरवरचे बाह्य रूपच त्यांना जाणवले. इल्युजन (illusion) वा डिल्युजन (dellusion) दाखविणे म्हणजे शेक्सपिअर असा चुकीचा समज झाला. वस्तुतः त्याचे खरे सामर्थ्य भाषा व व्यक्तिचित्रणातच होते. नेमके हेच लक्षात घेतले नाही. शेक्सपीअरची प्रतिमा (image) ही मनोवस्था साकार करण्यासाठी येते तर आपल्याकडे अलंकरणाच्या सोसाचीच जाणीव होते. मराठी नाटककारांनी शेक्सपीअरची भाषा उचलली पण त्याच्या काव्यात्मतेला अलंकरणाचेच रूप प्राप्त करून दिले. आमच्या नाटककारांचे रंगभूमीविषयीचे तोकडे ज्ञान हेदेखील शेक्सपिअरची भाषांतरे थिटी होण्याचे कारण निर्देशिता येईल. सारांश, मराठी नाटककारांच्या पाठीशी खरा शेक्सपीअर उभा नाही हेच खरे.

येथवर मराठी नाटकांचे प्रारंभीचे स्वरूप लक्षात घेण्याचा प्रयत्न केला. या मराठी नाटकाच्या प्रारंभीच्या स्वरुपांबाबत शेवटी हेच म्हणावे लागेल की 'जोपर्यंत समर्थ असे नाट्य रंगभूमीवर येत नाही तोपर्यंत रंगभूमीचा विकास झाला असे म्हणता येत नाही.





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वाचकांचा पत्रव्यवहार –

श्री. संपादक नवभारत यांसी

या मार्चच्या (६८) नवभारताच्या अंकात कुळकर्णी या आडनावाचा ऐतिहासिक मागोवा घेणाऱ्या लेखाचा जो मराठी अनुवाद आला आहे त्यात दोन तीन बाबतीत माहितीच्या दृष्टीने मजकूर पुढे देत आहे. भाषा, इतिहास आणि समाजजीवन या भूमिकेतून तपशील लहान असला तरी महत्त्वाचा आहे.

१ 'मेंढपाळाकडून वार्षिक दोन चाळवी (चार पंचे)' यात 'चाळवी' शब्द 'चवाळी' असा आहे. ती मेंढपाळाकडून म्हणजे धनगराकडून घ्यावयाची. ती पंची असू शकणार नाहीत. पंची सुताची असतात. चवाळे शब्द आजही खानदेश नाशिक या भागात रूढ आहे. त्याचा अर्थ छोटी सतरंजी, घोंगडी होतो. धनगराकडून तो निर्माण करील त्या मालाचाच अल्प भाग हक्क रुसूम म्हणून देशमुख, देशपांडे यास मिळावयाचा शिरस्ता होता.

२ 'तेल्याकडून आठवड्याला प्रत्येक घाण्याला ९ टक्के तेल.' यात 'टक्के' हा शब्द बरोबर नाही तो 'टाक' पाहिजे. छटाकाप्रमाणे नऊटाक म्हणजे शेराचा साधारण अकरावा भाग. टाक हे परिमाण वजनाचे. ९६ टाकाचा शेर. टक्के हे इंग्रजी राजवटीपूर्वी दर-शेकड्यास (परसेंट) वापरण्याचा प्रघात नव्हता. तेव्हा दरसदे म्हणत. तेव्हा टका हे नाणे होते. एका रुपयाचे चाळीस टक्के असत. तेल्याकडून तेलाचाच अंश घेत. तो नऊ टाक तेल म्हणजे आजच्या हिशेबाने ते दीड छटाक किंवा नऊ तोळे तेल होते.

३ कुल या शब्दाची परंपरा आणखी मागे न्यावयास पाहिजे होती. काही एका संख्येपर्यंत नांगरांनी वहावयाच्या जमिनीच्या परिसराला कुल म्हणत. हे 'रेव्हिन्यू व्हिलेज' म्हणजे देशाचे घटक होई. जुन्यात जुना कुलकर्णी ब्राह्मणच निदान महाराष्ट्रांत तरी असावा. राजसत्तेने महाराष्ट्रात लोकजीवन व्यवस्थित करण्याचा प्रथम उपक्रम सुरू केला. त्याने ब्राह्मणवर्गाचा भरपूर उपयोग करून घेतला. 'अष्टाधिकारी ब्राह्मण' हे त्याचे स्मारक आहे. या अष्टाधिकारांत चवथा अधिकार कुललेखन आहे. यात हिंदू समाजाला उपयुक्त ग्रामोपाध्याय, तीर्थोपाध्याय (उत्तरक्रियादि करणारा), ज्योतिषी, धर्माधिकारी, वैदिक पद्धतीने यज्ञ करणारा अशी विविध कामे एकत्र आली आहेत. कुलकर्णी ही संज्ञा प्रमुखतः महाराष्ट्रातलीच दिसते. कर्नाटकातही ती 'नाडकर्णी नाड म्हणजे गाव अशा रूपाने दिसते.

अष्टाधिकार

जलाधिकारः स्थलाधिकारो
धर्माधिकारः कुललेखनं च ।
ब्रह्मासनं दंडविधिप्रयुक्तं
पौरोहितं ज्योतिषमष्टमं च ॥

– भा. रं. कुलकर्णी

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

सार-संकलन

अणुछत्राची उपयुक्तता :

अमेरिका व रशिया या दोन्ही बलाढ्य राष्ट्रांनी देऊ केलेल्या अणुछत्राबद्दलची भारताची प्रतिक्रिया साशंकतेची आहे. संयुक्त राष्ट्रसंघटनेच्या चार्टरप्रमाणे मिळणारे संरक्षण व नव्याने सिक्युरिटी कौन्सिलने पसार केलेला, एखाद्या अण्वस्त्रविरहित राष्ट्रावर हल्ला झाल्यास वा होण्याची वेळ आल्यास तातडतोब रशिया व अमेरिका या राष्ट्रांनी त्या राष्ट्रास अण्वस्त्रांचे छत्र द्यावे या ठरावाने मिळणारे संरक्षण, यांत फारसा फरक आहे असे वाटत नाही. कारण संयुक्तराष्ट्रसंघटनेच्या पाच कायम सभासदांपैकी कोणीही सिक्युरिटी कौंसिलचे हात व्हेटोमुळे बांधू शकतो. त्यातच फ्रान्सने अण्वस्त्रप्रसार प्रतिबंधक तहातून अंग काढून घेतल्यामुळे संशयाला जास्त जागा राहते.

व्हेटोमुळे एका किंवा दोन्हीही बलाढ्य राष्ट्रांचे हात प्रत्यक्षात बांधले जातील असे वाटत नाही. कारण चढाई विरुद्ध एकट्याने वा समूहाने कारवाई करण्याचा अधिकार चार्टरच्या ५१ व्या कलमामुळे सर्वांना मिळालेला आहे. अशा तऱ्हेची कारवाई दोन्ही बलाढ्य राष्ट्रांचे एकमत झाले तरच शक्य आहे असे भारताचे मत दिसते. या घडीला चीनविरोधी लढ्यात या दोन्ही राष्ट्रांचे एकमत होणे शक्य आहे हे जरी खरे असले तरी ते नेहमीच तसे राहील काय ?

खरी कारणे :

भारताच्या दृष्टीने चीनने केलेले आक्रमण, इतर जगाच्या दृष्टीने आक्रमण ठरेलच अशीही खात्री भारताला वाटत नाही. मागच्या वेळी चीनने काश्मीरवर केलेले आक्रमण भारताविरुद्ध आहे की नाही या बद्दल वाशिंग्टनमध्ये दुमत झाले होते. अक्साई बद्दल मॉस्कोनेही शंका व्यक्त केली होती. त्यामुळे भारताच्या सीमा रशियाने व अमेरिकेने मान्य केल्याखेरीज नुसत्या अणुछत्राच्या गॅरंटीला काय अर्थ राहतो ?

दोन्ही बलाढ्य राष्ट्रांनी देऊ केलेल्या गॅरंटीबद्दल शंका कुशंका काढण्याचे धोरण जरा चमत्कारिक वाटते. कारण अशा तऱ्हेच्या छत्राची मागणी १९६४ साली लालबहादूर शास्त्री यानी पहिल्याने केली होती. त्यानंतरच्या काळात लंडन, मॉस्को व वाशिंग्टन येथे आपले दूत पाठवून पुन्हा एकदा श्री. गांधींनी ते मिळविण्याचा प्रयत्न केला होता. अलिकडे मात्र 'आपणच बॉम्ब तयार करावा' या गटाच्या दबावामुळे भारत सरकारच्या विचारात बदल झालेला दिसत आहे. या गटामुळेच अणुशस्त्रप्रसारप्रतिबंधक करारावर सही करण्याचे श्री. गांधी यानी नाकारलेले दिसत आहे. कारण या सहीकरता फार मोठी राजकीय किंमत द्यावी लागेल. अणुछत्राबद्दल संशय घेण्याचे तेही एक कारण असू शकेल.

श्री. गांधी व भारत सरकार यानी मधला मार्ग स्वीकारण्याचे ठरविलेले दिसत आहे. या तहाबाबत अजून मंत्रीमंडळात चर्चा व्हावयाची आहे. परंतु भारत स्वतःची अण्वस्त्रे तयार करणार नाही व त्याला या छत्राची गरजही नाही असे मत सरतेशेवटी व्यक्त करण्यात येईल. मॉस्को या बाबतीत दबाव आणील असे वाटत नाही. कोसिगीनला जर्मन अणुशक्तीची भीती वाटते, भारताच्या नव्हे ! अमेरिकेला भारताने करारावर सही करावी असे वाटत असले तरी मॉस्कोने सोडून दिल्यास अमेरिकाही दबाव आणणार नाही.

भारताने या करारावर सही न केल्यास त्याचा पाकिस्तानवर होणाऱ्या परिणामाबद्दल दोन्ही राष्ट्रांना काळजी वाटत आहे. आयुबखान या करारावर नक्कीच सही करील. भारत येत्या दहा वर्षांत अणुबॉम्ब तयार करू शकणार नाही अशी त्याची खात्री आहे. कारण भारताची एकमेव सत्ता राहील असे अणुकेंद्र मद्रास येथे उभारण्यात येत असून १९७० पर्यंत ते तयार होत नाही. अणुछत्र करारावर सही न करणे म्हणजे स्वतः अणुशस्त्रे निर्माण करण्याचे स्वातंत्र्य कायम ठेवणे होय.

दि इकॉनॉमिस्ट लंडन १६-३-६८

इतरांपेक्षा किती जास्त समता ?

प्रत्येकाच्या मिळकतीत किती मोठा वा किती छोटा फरक ठेवावा ? सध्या रशिया व पूर्व युरोपमध्ये चालू असलेल्या आर्थिक चर्चेचा हा गाभा आहे. रशियन नेत्यांचे या प्रश्नाबाबत एकमत झालेले नाही. दूरचित्रवाणीवरील कार्यक्रमात सध्या 'समाजवादाचे राजकीय अर्थशास्त्र' ही माला चालू आहे. त्यातील १८ वी माला 'मजुरीप्रमाणे वाटप' किंवा 'प्रत्येकास त्याच्या कामाचे प्रमाणात' या विषयावर गुंफली गेली.

अनुक्रमणिका





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

द्विधा मन :

इकॉनॉमिस्कराया गॅझेटा या मासिकात एके ठिकाणी वरपासून खालपर्यंतच्या मिळकतीच्या पातळीत होत जाणारी घट दिमाखाने छापली आहे. आता कमीतकमी पगार महिन्याला ६० रुबल्सवर आणण्यात आला आहे. तो सरासरी मजूरीच्या फक्त ८० टक्क्यानेच कमी आहे. १९५८ साली सर्वात खालचा पगार १९० टक्क्यानी कमी होता तर १९६५ साली १४० टक्क्यानी खाली होता. सर्वांना एकाच पातळीवर आणण्याचे रशियन स्वप्न साकार तर होत नाही ना ? रशियन नेत्यांचे मनात तसले काही नाही हे स्पष्ट आहे. कारण याच मासिकात दुसरे ठिकाणी समतेची मागणी म्हणजे बंडखोरी असून ती समाजवादाची शत्रू आहे. त्यामुळे कामाबद्दलचे चुकीचे समज निर्माण होतात वगैरे वगैरे छापलेले आहे.

ही दोन परस्पर विरोधी मते रशियात चालू असलेल्या दोन विचारप्रवाहांची द्योतक आहेत. स्टालिनच्या मृत्यूनंतर या नाही त्या कारणामुळे मिळकतीतील तफावत कमी होत चालली आहे. याचे एक कारण मजूरवर्गात होणारा बदल होय. सुरवातीला शेतावरून आलेल्या अडाणी कामगारात व शहरात हुन्नर शिकेलेल्या कामगारात पुष्कळच फरक होता. साहजीकच त्यांचे मिळकतीत पण फरक होता. पण हळू हळू ही परिस्थिती बदलू लागली. व दोघाच्या वेतनातील फरकही कमी होत गेला. कमीत कमी वेतन पण या कारणामुळेच बदलले. त्याचप्रमाणे आतापर्यंत दुर्लक्षिलेला शिक्षकवर्ग, सरकारी नोकरवर्ग, हॉटेल कामगारांचा वर्ग वगैरे वर्गाकडेही लक्ष देणे भाग पडून त्यांना वरच्या पातळीवर आणणे भाग पडले. आणि आता ग्रामीण रहाणी व शहरी रहाणी यात असलेले अंतर तोडण्याचा आटोकाट प्रयत्न सुरू आहे. त्याकरता शेतकऱ्यांचे उत्पन्न वाढविण्याचे सर्व प्रयत्न चालू आहेत.

या सर्वामुळे वेतनाची पातळी सम होण्यास बरीच मदत झाली आहे. तात्विकदृष्ट्या मात्र सध्या हाती घेतलेल्या सुधारणांचा परिणाम उलट व्हावयास पाहिजे होता. अजूनही वेतनफंड केंद्रीय नियोजनमंडळाचेच ताब्यात आहे. कारखान्याच्या मॅनेजरला कामगाराचा पगार ठरविण्याची सत्ता नाही. पण उत्पादनावर मिळणाऱ्या नफ्याचे वाटप करणे त्याच्या हातात आहे. त्यामुळे बोनस, घरभाडे वा इतर सामाजिक सुखसोईच्या मदतीने कामगारांच्या मिळकतीत भर घालण्याची शक्ती मात्र त्यांचे ठिकाणी निर्माण झालेली आहे. यामुळेही कामगारांच्या मिळकतीत कमी अधिक प्रमाणात तफावत निर्माण होण्याची शक्यता आहे.

या सर्वाचा परिणाम सर्वच कम्युनिस्ट राष्ट्रांतील कामगारांवर झाल्याखेरीज रहाणार नाही. गेल्या आठवड्यात श्री. डचुबेक यांनी कामगारांचे रहाणीमान खाली जाऊ न देण्याचे धोरण जाहीर केले. पण त्या बरोबरच सर्वांना एकाच पातळीवर आणून वेतनश्रेणीत समानता आणणे धोक्याचे आहे असेही जाहीर केले. अशिक्षित कामगार व तज्ञ कामगार यांना सारखेच लेखणे अन्यायाचे ठरेल असे त्यांनी स्पष्ट केले. इकॉनॉमिस्टाया गॅझेटने चर्चेस घेतलेला हा विषय रशिया व इतर सर्वच कम्युनिस्ट राष्ट्रांना नजीकच्या भविष्य काळाला घसास लावावा लागेल हे मात्र खरे.

दि इकॉनॉमिस्ट लंडन २–३–६८

आता खूप झाले

जनरल जिआप यांनी अर्धी लढाई जिंकली असली तरी त्यांनी सर्व युद्धच जिंकल्यासारखे वाटत आहे. त्याने व्हिएटनाममध्ये दाखवलेली कम्युनिस्ट लष्करी शक्ती आश्चर्यकारक तर खरीच पण त्यामुळे अमेरिकन अध्यक्षीय निवडणुकीत जॉन्सन यांना रॉबर्ट केनेडींशी सामना देण्याचा प्रसंग उभा रहाणार असे दिसते. केनडी यांनी आपल्या निवडणुकीबद्दलचा अंदाज आकडेवारीवरच बांधलेला दिसत आहे. न्युहॅमशायरमधील ४२ टक्के मतदारांना जर सिनेटर मॅकार्थी यांची व्हिएटनामबद्दलची भूमिका पटते तर अमेरिकेतील अनेक लोक या युद्धाला कंटाळले आहेत हे स्पष्ट आहे. आणि हे कृत्य जनरल जिआपचे आहे; कारण दोन महिन्यापूर्वी न्युहॅमशायर मध्ये १० किंवा १५ टक्यापेक्षा जास्त डेमोक्रॅटिक मतदार सिनेटर मॅकार्थीला पाठिंबा देत नव्हते.

३० जानेवारीला, जनरल जिआपने सुरू केलेली लढाई द. व्हिएटनाममधील एकही शहर ताब्यात घेऊ शकली नाही. त्याने अजून अमेरिकेच्या ताब्यात असलेल्या खे-सान किंवा तत्सम ठाण्यावर जोराचा हल्ला





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थाद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

चढविलेला नाही. पण ३० जानेवारीपासून त्याने अमेरिकन लष्करातील मृतांची संख्या तिप्पटीने वाढवली असून सिनेटर मॅकार्थी यांची मते ही तिप्पट केली आहेत. सिनेटर केनडींना त्यामुळे आशा उत्पन्न झाली आहे. गेल्या काही आठवड्यातील घडामोडींनी अमेरिकेचे डोळे उघडले आहेत. नजीकच्या भविष्यात यशाची आशा नसताना व्हिएटनाममध्ये द्यावी लागणारी किंमत राष्ट्राला परवडणार की नाही हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. सिनेटर मॅकार्थींना मिळालेली ४२ टक्के मते लक्षात घेता, अमेरिकन जनतेच्या मतानुसार व्हिएटनाम म्हणजे अमेरिकेच्या राजकीय क्षितिजावर लांब कोठे तरी असलेले राष्ट्र असून त्याकरता येवढी जबर किंमत देणे बरोबर नाही असे दिसते.

आत्मविश्वास ढासळला ?

ही ४२ टक्के मते निव्वळ व्हिएटनाममुळेच पडली असतील असे नव्हे तर कित्येक मतदारांना जॉन्सन हा माणूस आवडत नसेल तर काही रिपब्लिक पक्षाचे सभासद जॉन्सनला खाली खेचण्यासाठी डेमॉक्रॅटिक पक्षाच्या प्राथमिक निवडणुकीत घुसले असतील, परंतु एक गोष्ट मात्र निर्विवाद आहे व तो म्हणजे गेल्या सहा आठवड्यात अमेरिकन जनतेच्या आत्मविश्वासास धक्का बसला आहे. आणि जॉन्सनने ज्या पद्धतीने युद्ध चालवले आहे त्यावर विश्वास बसण्यास दोन गोष्टींची आवश्यकता आहे. एक म्हणजे जनरल जिआपने खेसान किंवा त्यासारख्याच एखाद्या बळकट अमेरिकन ठाण्यावर हल्ला करून अमेरिकन सेनेने त्याचा पराभव केला पाहिजे व दुसरे म्हणजे द. व्हिएटनाममध्ये सर्वत्र पसरलेल्या अमेरिकन सैन्याला एकत्र आणून गेल्या सहा आठवड्यात व्हिएटनाममधील गेलेले वर्चस्व परत मिळवले पाहिजे.

यापैकी एकजरी गोष्ट घडली तरी सर्वसाधारण अमेरिकन माणसाचा आत्मविश्वास बळावेल व न्युहॅमशायरमधील प्राथमिक निवडणूक इतिहासजमा होईल. दुसरे म्हणजे या गोष्टीतील एकतरी तावडतोब झाली पाहिजे व ती सुद्धा जनरल वेस्टमूरलॅंडने सध्या व्हिएटनाममध्ये असलेल्या सैनिकांच्या साहाय्यानेच केली पाहिजे. अध्यक्ष जॉन्सनने बोलावलेल्या राखीव सैन्याचा या कामी फारसा उपयोग होणार नाही. जॉन्सनला आपल्या निवडणुकीसाठी त्यांचा काडीचाही उपयोग होणार नाही. या उन्हाळयात जर काहीही घडले नाही तर जॉन्सनला ऑगस्टमध्ये पक्षाची उमेदवारी मिळणार नाही व मिळालीच तर नोव्हेंबरमध्ये तो निवडून येणार नाही. न्युहॅमशायरच्या मतदानांने जॉन्सनला वेळेची मर्यादा घालून दिली आहे.

अध्यक्षीय निवडणुकीवर परिणाम

गेल्या जानेवारीत व्हिएटनाममध्ये गेलेली पत थोडी सुद्धा जर परत मिळविता आली नाही तर अध्यक्षीय निवडणुकीचा बाजा वाजणार. मॅकार्थीने गोळा केलेले युद्धविरोधी मत केनडीला सत्याचा साक्षात्कार घडवीत आहे. केनडीने शांतपणे विचार केल्यास अध्यक्षीय निवडणुकीतून तो बाजूला होईल. कारण दोन डेमॉक्रॅटिक नेत्यांच्या भांडणात रिपब्लिक पक्षाचे फावेल व निदान १०।१२ वर्षे तरी त्या पक्षाचे डोके वर निघणार नाही. पण रॉबर्ट केनडी कितीही गुणी असला तरी भावाचे सर्वच गुण त्याचेत आहेत असे नाही. त्याची महत्त्वाकांक्षा त्याच्या विचारांच्या आड येईल त्याला चुकीचा निर्णय घेण्यास भाग पाडील. एकदा जॉन्सनच्या विरुद्ध मैदानात उतरल्यानंतर पुन्हा मागे फिरणे त्याला जड जाणार आहे. शेवटी पुन्हा एकदा निक्सन केनडी सामना झाल्यास आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही. मतदारांची युद्धविरोधी भूमिका लक्षात घेता रॉकफेलरला रिपब्लिकन पक्षाचे नेतृत्व मिळविणे कठीण जाणार नाही, निदान ते मिळविण्याचा तो जोराचा प्रयत्न केल्याखेरीज खासच रहाणार नाही. त्याला शह म्हणून निक्सनला आपल्या युद्धविषयक मताला मुरड घालावी लागेल.

पराजय झाल्यास ?

ही झाली अमेरिकेची गोष्ट. अमेरिकेला जर आपली शक्ती पणास लाऊन व्हिएटनामवरील आपली पकड सावरता आला नाही तर जनरल जिआपने त्यांना कोंडीत पकडल्यासारखे होणार आहे. जनरल जिआपच्या कुशल पेचपाचापुढे हार खाऊन एखाद्या विवक्षित ठिकाणी पाय रोवून प्रतिकार करावा लागेल. पण ही परिस्थिती अमेरिकेच्या दृष्टीने सोईची किंवा फायद्याची नाही. त्यामुळे कम्युनिस्ट फौजांना रान मोकळे मिळून त्यांना आपली युद्धभूमी निवडण्याचा मोका मिळेल. जे अमेरिकन रॉकेट तळांच्या, विमानतळांच्या व रसदींच्या अगदी जवळ येऊन





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ठेपतील व शत्रुपक्षाने सोडून दिलेल्या ग्रामीण भागातून सैनिक मिळवणे पण त्यांना सोपे जाईल. त्यामुळे हा मार्ग शहाणपणाचा ठरणार नाही. हे धोरण प्रतिस्पर्ध्यावर मात करण्याच्या सेनानीचे नसून फक्त बचावाचे ठरेल. आणि त्यातच या उन्हाळ्यात जर हे युद्ध जिंकले नाही तर पुढच्या वर्षी पुन्हा जोरदार चढाई करावी लागेल. पण हा प्रसंग आलाच तर अशा तऱ्हेने युद्धास तयार होणारा अध्यक्ष अमेरिका निवडून देईल का? अमेरिका आपल्याला कोंडीत पकडणाऱ्या शत्रूशी तहाची बोलणी करणार काय? आणि यांतून कोणत्या तऱ्हेचा तह निष्पन्न होईल! जनरल जिआप अनेक शहराभोवती वेढा घालून बसला असता अमेरिकेने जर तहाची बोलणी सुरू केली तर कम्युनिस्टांना द. व्हिएटनामच्या भवितव्यात भरपूर हात घालण्यास वाव मिळेच. पाच वर्षांच्या अवधीत द. व्हिएटनामवर ते संपूर्ण ताबा मिळवू शकतील.

अशा परिस्थितीत काय करावे ते अमेरिकेने ठरवावयाचे आहे. व्हिएटनाममधील गेल्या दहा वर्षांतील अमेरिकेचे धोरण चुकले असे सांगण्याचा कोणालाही अधिकार नाही. कदाचित हे धोरण पुढे चालवणे फार महागात पडू लागले असेल. त्यात अडचणी तर भयंकर आहेत. पण अध्यक्ष आयझनहोवर यांनी हे धोरण स्वीकारण्याची व त्यांच्या नंतरच्या अध्यक्षांनी ते पुढे चालविण्याची कारणे मात्र कायम आहेत. द. व्हिएटनाम बाबत समझोत्याचा मार्ग निघणे अशक्य आहे. हे राष्ट्र तर कम्युनिस्टांच्या संपूर्ण वर्चस्वाखाली जाईल किंवा तेथे कम्युनिस्ट विरोधी सरकार स्थापन होईल. आपल्या गनिमीकाव्याच्या युद्धपद्धतीने कम्युनिस्टांनी हे युद्ध जिंकले तर त्याचे दूरगामी परिणाम झाल्याखेरीज रहाणार नाहीत. एकदा द. व्हिएटनाम जिंकले म्हणजे जनरल जिआपचे सैन्य लाओसचा चुटकीसरसा फडशा पाडील. कंबोडियात त्याचीच पुनरावृत्ती न झाल्यास आश्चर्य घडेल. कम्युनिस्टांची बंडखोरी थायलंड, मलेशिया व ब्रह्मदेश येथे चालून आहे हेही विसरून चालणार नाही. या सर्वांवर उत्तर व्हिएटनाम किंवा चीन यांचेच वर्चस्व आहे.

रशियावर होणारा परिणाम

आग्नेय आशियात चालू असलेली कम्युनिस्ट बंडाळी व त्याना होणारा विरोध या दोहोंवरही व्हिएटनाममधील घडामोडींचा परिणाम होत आहे. गनिमीकाव्याच्या लढाईने, साम्राज्यशाही विरोधी युद्ध कोठेही जिंकता येईल या चीनच्या म्हणण्यास पाठिंबा न देण्याचा धोका ब्रेझनेव्ह व कोसिगीन यानी पत्करला आहे. त्याना रशियात व इतर कम्युनिस्ट राष्ट्रात अनेक विरोधक आहेत. आणि गनिमी काव्याने आशिया जिंकता आला तर आफ्रिका व लॅटिन अमेरिका येथेही तो यशस्वी होण्यास हरकत नाही. अमेरिकेच्या व्हिएटनाममध्ये पराभव झाल्यास रशियन परराष्ट्रीय धोरणात पण चढावू वृत्तीचा आविष्कार दिसल्याखेरीज रहाणार नाही. त्यातील धोका रशियाच्या लक्षात येणार नाही असे नाही पण त्यांच्यावर सर्व बाजूस दबाव येण्याची शक्यता आहे. कारण कोठल्याही राष्ट्रातील एखादा जनरल जिआप आपण 'राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचे युद्ध' यशस्वी करून दाखवू असा दावा करू शकेल व त्याला मदत न करणे क्रान्तिविरोधी ठरेल.

अमेरिकन पराभवाचे हे भयंकर परिणाम आहेत पण १९६१ किंवा ६५ साली अमेरिकेने व्हिएटनामचा प्रश्न डावलला असता तरी हेच झाले असते. हेच निष्कर्ष निघाले असते. हीच आव्हाने पुढे आली असती. कदाचित अमेरिकेने ही आव्हाने दुसऱ्या ठिकाणी स्वीकारली असती. जनरल वेस्टमोरलॅंडने परिस्थितीत सुधारणा घडवून न आणल्यास पुन्हा १९६६ सालचे प्रसंग उभे राहतील. फरक इतकाच होईल की हे प्रसंग मोठ्या प्रमाणावर येतील व युद्ध जास्त हिंसक बनेल. यासाठी किती जबर किंमत द्यावी लागेल याची जाणीव अमेरिकेला आहे. दुसरे बाजूस कम्युनिस्ट विरोधी एकमेव बलाढ्य राष्ट्राची प्रतिष्ठा पणास लागली आहे. या एकाच राष्ट्राने भांडवलशाही जग भरभराटीत ठेवले आहे. आणि या दोन्ही महत्वाच्या नाहीत असे कोण म्हणेल? अमेरिकेने या वर्षात आपला निर्णय घ्यावयाचा आहे. व्हिएटनामी युद्धातून दुसरे काहीही निघाले नाही तरी अमेरिका इतका महत्वाचा निर्णयसुद्धा लोकशाही पद्धतीने घेऊ शकते हे सिद्ध होईल.

दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन १६-३-६८

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

STATE BANK OF INDIA

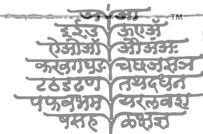
दर वर्षी लाखों लोक जिचा फायदा घेतात त्याच बँकेकडे तो आला आहे

दर वर्षी हजारों लोक विश्वासानें आपली बचत स्टेट बँकेत ठेवतात. या विश्वासामुळें एकूण ठेवी आज रु. ९५० कोटींवर गेल्या आहेत. उद्योगधंद्यांना व शेतीला अधिकाधिक मदत करणें यामुळें स्टेट बँकेला शक्य होतें. लाखो भारतीयांच्या दाराशी पोंचणेंहि यामुळेंच बँकेला शक्य होतें. सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे ही बँक विश्वासाचें प्रतीक ठरली आहे. या आपल्या बँकेवरील लोकांच्या विश्वासाची ती प्रतीक बनली आहे.

सेवेसाठीं स्टेट बँक

S. 371 MR

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई